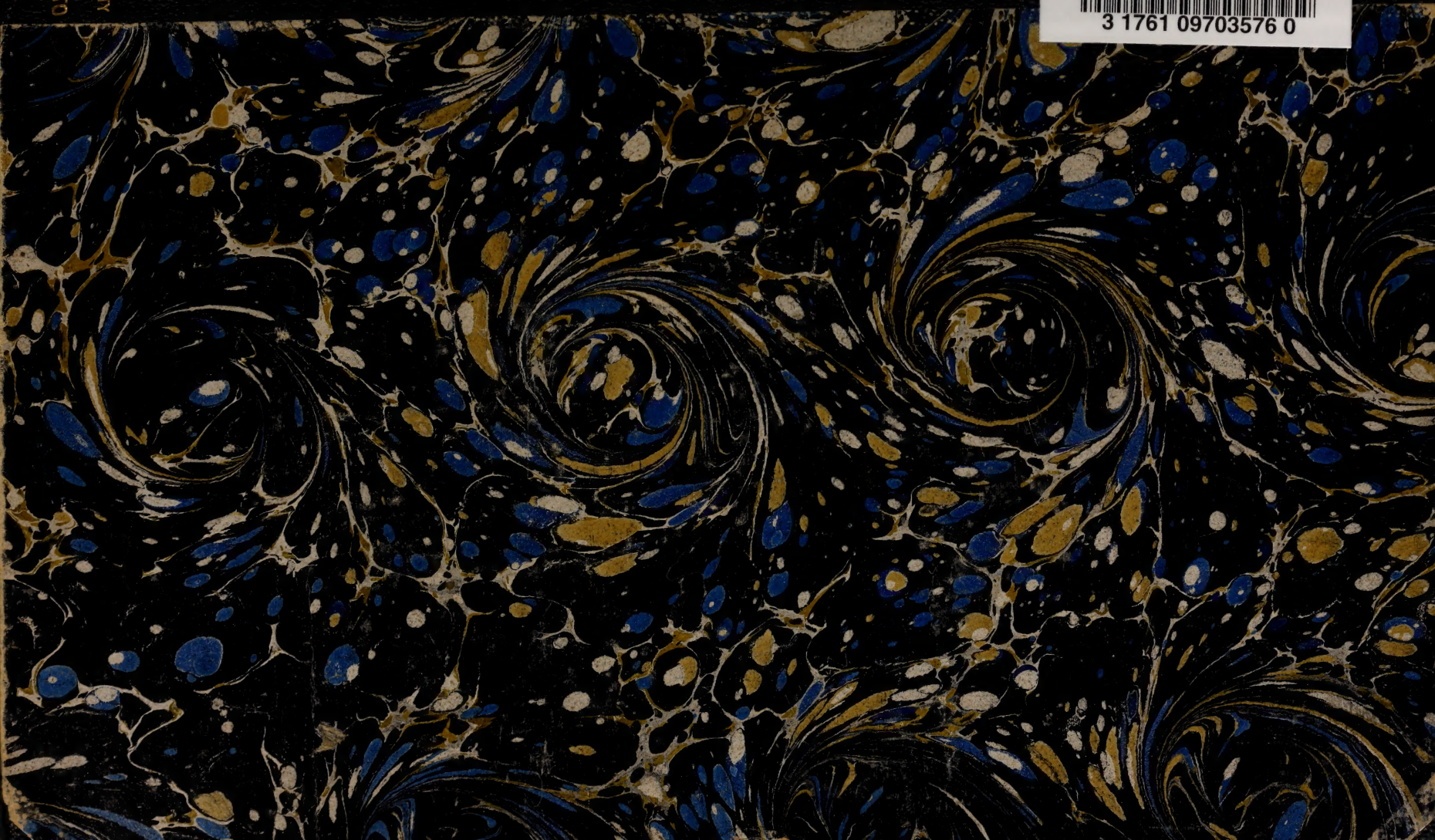
UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

3 1761 09703576 0



Bible
Comment. (O.T.)
(Coll)
Gunkel

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

# Die Schriften des Alten Testaments

in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt
von Hermann Gunkel, W. Staerk, Paul Volz,
Hugo Greßmann, Hans Schmidt und M. Haller

1. Abteilung:
Die Sagen des Alten Testaments
2. Band

## Die Anfänge Israels

(Von 2. Mose bis Richter und Ruth)

übersetzt, erklärt und mit Einleitung versehen

von

**D. Dr. Hugo Greßmann**
ord. Professor der Theologie an der Universität Berlin

---

Mit Namen- und Stichwörter-Verzeichnis und einer Doppelkarte

Zweite verbesserte Auflage

A 425-4
21.9.23

Göttingen • Vandenhoeck & Ruprecht • 1922

Germany

Das Übersetzungsrecht behält sich die Verlagsbuchhandlung vor

Copyright 1922 by Vandenhoeck & Ruprecht

Ludwig Köhler in Zürich

zu Ehren.

## Vorwort.

Die Verbesserungen der vorliegenden zweiten Auflage gegenüber der ersten (1914) sind grundsätzlich dieselben wie in Bd. II, 1. Um das Buch lesbarer zu machen, sind die Anmerkungen unter dem Text auf ein Mindestmaß beschränkt worden. Die literarkritischen Ausführungen, soweit sie zur wissenschaftlichen Begründung meiner Auffassung notwendig erschienen, sind zusammen mit den textkritischen Anmerkungen in einem besonderen Anhang zusammengestellt worden, den man aus den Verlag gebundenen Stücken herausnehmen und bequem benutzen kann. Der Umfang hat sich insofern verändert, als jetzt die Bileam-Lieder wieder mit den Mose-Sagen vereinigt sind. Die Sprache ist veredelt durch stärkere Anpassung an Luthers Übersetzung und durch Ausmerzung der entbehrlichen Fremdwörter; alle Fremdwörter zu tilgen, konnte ich mich nicht entschließen, da namentlich die literarischen Fachausdrücke um der wissenschaftlichen Klarheit willen unvermeidlich sind.

Jede Seite fast legt Zeugnis davon ab, daß ich hinzugelernt habe, soviel ich vermochte, wenn ich freilich auch in Zukunft wie bisher schon auf die Vorwürfe meiner Kritiker gefaßt bin, der einen, daß ich zu wenig, der anderen, daß ich zu viel gelernt habe. Buddes Schrift über den „Segen Moses" ging mir leider zu spät zu, sodaß ich sie nicht mehr benutzen konnte. Gunkel hat mich auch hier beraten und gefördert, indem er mir seine kritischen Bemerkungen zum zweiten Teil meines Buches zur Verfügung stellte; daher sind Josua und Richter stärker überarbeitet. Aber auch die Mose-Sagen sind nicht unverändert geblieben. Durch die neuesten Forschungen ist, um nur den Hauptpunkt zu erwähnen, bewiesen worden, daß die Israeliten wahrscheinlich auf dem seit alters angenommenen Wege über den südlichen Teil der Sinai-Halbinsel von Ägypten nach Kades gezogen sind; infolgedessen mußte auch auf der beigegebenen Karte die „Schilfmeerstraße" anders eingezeichnet werden. Die Ausführungen über die „Maske" Moses sind auf Grund einer noch ungedruckten Studie Georg Hoffmanns umgestaltet worden.

Zu guter letzt ist es mir eine besondere Freude, dies Buch einem Fachgenossen in der Schweiz widmen zu dürfen, mit dem mich gleiches Streben nach den wissenschaftlichen Idealen auch über die Landesgrenzen hinweg verbindet und dem die deutsche theologische Wissenschaft in mancher Hinsicht zu Dank verpflicht ist.

Berlin-Schlachtensee. **Hugo Greßmann.**

# Inhaltsangabe.


Die behandelten Stellen nach der Reihenfolge der biblischen Schriften . . VII–VIII
Einleitung . . . . . 1–19
A. Zeittafel . . . . . 1–7
B. Überblick über die älteste Geschichte Palästinas und Israels . . 7–9
C. Die Sagenwelt Israels . . . . . 10–16
I. Die Bücher II.–V. Mose . . . . . 10–13
II. Das Buch Josua . . . . . 13–14
III. Das Buch der Richter . . . . . 14–16
D. Der Text . . . . . 16–18
E. Literatur . . . . . 18
F. Verzeichnis der Abkürzungen und Schriftarten . . . . . 18
Mose (II. Mos. 1–V. 34) . . . . . 19–134
Josua (Jos. 1,1–Richt. 2,5) . . . . . 134–168
Die Richter (Richter 2,6–21,25) . . . . . 168–263
Ruth . . . . . 263–279
Stichwörterverzeichnis . . . . . 280–285


Beigegeben ist eine Doppelkarte Palästinas und der Sinaihalbinsel und eine Einlage mit textkritischen Anmerkungen.

# Die behandelten Stellen nach der Reihenfolge der biblischen Schriften.


| | Seite |
|---|---|
| I. Mos. 49,1–28a Der Segen Jakobs | 171 |
| II. Mos. 1,1–2,10 Moses Geburt . . | 19 |
| 2,11–23a Moses Flucht nach Midian . . . . . | 24 |
| 2,23b–4,17 Moses Berufung | 26 |
| 4,18–20a Moses Flucht nach Midian . . . . . | 24 |
| 4,20b–23 Moses Berufung | 26 |
| 4,24–26 Moses Beschneidung | 35 |
| 4,27–31 Moses Berufung . | 26 |
| 5,1–6,1 Der Auszug . . . | 35 |
| 6,2—7,7 Moses Berufung . | 26 |
| 7,8–13,16 Der Auszug . . | 35 |
| 13,17–14,31 Die Vernichtung der Ägypter . . . . . | 52 |
| 15,1–18 vgl. Bd. III, 1² S. 20 | |
| 15,19–21 Die Vernichtung der Ägypter . . . . . | 52 |
| 15,22–26 Die Quellwunder von Kades . . . . . | 72 |
| 15,27–16,36 Das Manna und die Wachteln . . . . . | 76 |
| 17,1a Rephidim . . . . . | 100 |
| 17,1b–7 Die Quellwunder von Kades . . . . . | 72 |
| 17,8–16 Der Kampf gegen die Amalekiter . . . . . | 100 |
| 18,1–27 Jethros Besuch bei Mose . . . . . | 81 |
| 19,1–25 Jahves Offenbarung am Sinai . . . . . | 56 |
| 20,1–17 vgl. Bd. II, 1² S. 234 | |
| 20,18–21 Jahves Offenbarung am Sinai . . . . . | 56 |
| 20,22–23,19 vgl. Bd. II, 1² S. 222 | |
| 23,20–33 Das Antlitz Jahves | 68 |
| 24,1–18 Jahves Offenbarung am Sinai . . . . . | 56 |
| 25,1–31,11 vgl. Bd. II, 3¹ S. 194ff. | |
| 31,12–18 Jahves Offenbarung am Sinai . . . . . | 56 |
| 32,1–35 Das goldene Kalb . | 64 |
| 33,1–6 Das Antlitz Jahves . | 68 |
| 33,7–11 Das Zelt Jahves . | 89 |
| 33,12–23 Das Antlitz Jahves | 68 |
| 34,1–5a Jahves Offenbarung am Sinai . . . . . | 56 |

| | Seite |
|---|---|
| II. Mos. 34,5b–9 Das Antlitz Jahves | 68 |
| 34,10–26 vgl. Bd. II, 1² S. 232 | |
| 34,27–28 Jahves Offenbarung am Sinai . . . . . | 56 |
| 34,29–35 Das Antlitz Jahves | 68 |
| 35,1–40,38 vgl. Bd. II, 3¹ S. 194ff. | |
| III. Mos. 1,1–9,24 vgl. Bd. II, 3¹ S. 194ff. | |
| 10,1–7 Das Murren wider Jahve und Mose . . . . | 91 |
| 10,8–27,34 vgl. Bd. II, 3¹ S. 185ff. 194ff. | |
| IV. Mos. 1,1–6,23 vgl. Bd. II, 3¹ S. 194ff. | |
| 6,24–26 Der Segen Aarons | 98 |
| 6,27–7,88 vgl. Bd. II, 3¹ S. 194ff. | |
| 7,89 Das Zelt Jahves . . | 89 |
| 8,1–9,14 vgl. Bd. II, 3 S. 194ff. | |
| 9,15–23 Das Zelt Jahves | 89 |
| 10,1–28 vgl. Bd. II, 3¹ S. 194ff. | |
| 10,29–36 Jethros Besuch bei Mose . . . . . | 81 |
| 11,1–3 Das Murren wider Jahve . . . . . | 91 |
| 11,4–10 Das Manna und die Wachteln . . . . . | 76 |
| 11,11–12 Jethros Besuch bei Mose . . . . . | 81 |
| 11,13 Das Manna und die Wachteln . . . . . | 76 |
| 11,14–17 Jethros Besuch bei Mose . . . . . | 81 |
| 11,18–24a Das Manna und die Wachteln . . . . . | 71 |
| 11,24b–30 Jethros Besuch bei Mose . . . . . | 81 |
| 11,31–35 Das Manna und die Wachteln . . . . . | 76 |
| 12,1–16 Das Murren wider Jahve . . . . . | 91 |
| 13,1–14,45 Die Aussendung der Kundschafter . . . . | 102 |
| 15,1–41 vgl. Bd. II, 3¹ S. 194ff. | |
| 16,1–17,5 Das Murren wider Jahve . . . . . | 91 |
| 17,6–28 Das Stabwunder Aarons . . . . . | 97 |
| 18,1–19,22 vgl. Bd. II, 3 S. 194ff. | |

| | | Seite |
|---|---|---|
| IV.Moſ. | 20,1–13 Die Quellwunder von Kades | 72 |
| | 20,14–21 Der Aufbruch nach Kanaan | 108 |
| | 20,22–29 Der Tod Aarons | 131 |
| | 21,1–3 Die Eroberung von Horma | 102 |
| | 21,4–9 Die eherne Schlange | 105 |
| | 21,10–20 Zwei Lieder aus dem Kriegsbuch Jahves | 106 |
| | 21,21–32 Der Kampf mit Sihon | 109 |
| | 21,33–35 König Og von Baſan | 112 |
| | 22,1–24,25 Bileam | 113 |
| | 25,1–18 Der Abfall zum Baal Peor | 129 |
| | 26,1–27,11 vgl. Bd. II, 3¹ S. 194ff. | |
| | 27,12–23 Die Einſetzung Joſuas | 132 |
| | 28,1–30.17 vgl. Bd. II, 3¹ S. 194ff. | |
| | 31,1–12 Der Abfall zum Baal Peor | 129 |
| | 31,13–54 vgl. Bd. II, 3¹ S. 194ff. | |
| | 32,1–38 Die Anſiedlung Gads und Rubens | 110 |
| | 32,39–42 König Og von Baſan | 112 |
| | 33,1–36 vgl. Bd. II, 3¹ S. 194ff. | |
| | 33,37–39 Der Tod Aarons | 131 |
| | 33,40–36,13 vgl. Bd. II, 3 S. 194ff. | |
| V. Moſ. | 1,1–2,37 vgl. Bd. II, 2¹ S. 180ff. | |
| | 3,1–20 König Og von Baſan | 112 |
| | 3,21–5,5 vgl. Bd. II, 2 S. 180ff. | |
| | 5,6–18 vgl. Bd. II, 1 S. 235 | |
| | 5,19–10,5 vgl. Bd. II, 2 S. 180ff. | |
| | 10,6–7 Der Tod Aarons | 131 |
| | 10,8–11,25 vgl. Bd. II, 2 S. 180ff. | |
| | 11,26–32 Joſuas Bundesſchließung in Sichem | 156 |
| | 12,1–26,19 vgl. Bd. II, 2 S. 180ff. | |
| | 27,1–14 Joſuas Bundesſchließung in Sichem | 156 |
| | 27,14–26 vgl. Bd. II, 1² S. 253 | |
| | 28,1–30,20 vgl. Bd. II, 2 S. 190ff. | |
| | 31,1–8. 14. 15. 23 Die Einſetzung Joſuas | 132 |
| | 31,9–13. 16–22. 24–32,47 vgl. Bd. II, 2¹ S. 180ff. | |
| | 32,48–52 Der Tod Moſes | 132 |
| V.Moſ. | 33,1–29 Der Segen Moſes | 173 |
| | 34,1–12 Der Tod Moſes | 132 |
| Joſ. | 1,1–18 Überleitung | 134 |
| | 2,1–24 Die Kundſchafter in Jericho | 134 |
| | 3,1–17 Der Durchzug durch den Jordan | 137 |
| | 4,1–9 Die beiden Steinmale | 139 |
| | 4,10–19 Der Durchzug durch den Jordan | 137 |
| | 4,20–24 Die beiden Steinmale | 139 |
| | 5,1–12 Die Beſchneidung im Gilgal | 140 |
| | 5,13–15 Jahve im Gilgal | 143 |
| | 6,1–21. 24. 27 Die Eroberung Jerichos | 141 |
| | 6,22. 23. 26 Die Kundſchafter in Jericho | 134 |
| | 7,1–26 Achans Diebſtahl | 145 |
| | 8,1–29 Die Eroberung von Ha-Aj | 147 |
| | 8,30–35 Joſuas Bundesſchließung in Sichem | 156 |
| | 9,1–27 Das Bündnis mit den Gibeoniten | 150 |
| | 10,1–43 Die Schlacht bei Gibeon | 152 |
| | 11,1–12,24 Der Sieg über Jabin von Hazor | 155 |
| | 13,1–22,34 Die Verloſung Kanaans | 155 |
| | 23,1–24,33 Joſuas Bundesſchließung in Sichem | 156 |
| Richt. | 1,1–4 Die Einwanderung in Kanaan | 164 |
| | 1,5–7 Die Schlacht bei Gibeon | 152 |
| | 1,8–36 Die Einwanderung in Kanaan | 164 |
| | 2,1–5 Jahve in Bochim | 143 |
| | 2,6–3,6 Die Richterzeit als Problem | 168 |
| | 3,7–31 Othniel, Ehud, Samgar | 192 |
| | 4,1–24 Die Deborajage | 186 |
| | 5,1–31 Das Deboralied | 184 |
| | 6,1–8,35 Gideon | 195 |
| | 9,1–57 Abimelech | 211 |
| | 10,1–5 Thola und Jair | 231 |
| | 10,6–12,7 Jephthah | 221 |
| | 12,8–15 Ibzan, Elon, Abdon | 231 |
| | 13,1–16,31 Simſon | 232 |
| | 17,1–18,31 Das Heiligtum der Daniten | 249 |
| | 19,1–21,25 Die Greueltat von Gibea | 255 |
| Ruth | 1,1–4,22 Ruth | 263 |

# Einleitung.

## A. Zeittafel.

(Schräg gedruckte Zahlen beanspruchen nur ungefähre Gültigkeit. Die Ungenauigkeit ist in der älteren Zeit sehr viel größer als in der jüngeren.)

**1. Ägypten.** Seitdem der ägyptische Priester Manetho (um 300 v. Chr.) eine Geschichte seines Landes in griechischer Sprache schrieb und die ihm bekannten Pharaonen in XXX Dynastien teilte, pflegt man nach Dynastien zu rechnen, von denen mehrere zu größeren Perioden zusammengefaßt werden. Einzelne Zeiträume, vor allem die Zwischenzeiten zwischen den Dynastien, sind noch völlig oder fast völlig dunkel.

a) Die vordynastische Zeit (bis *3400*). 4241 Einführung des Kalenderjahres von 365 Tagen in Memphis.

b) Das alte Reich. IV.–VI. Dynastie (*2930–2475*). Die Zeit der Pyramiden-Erbauer. Hauptstadt Memphis.

c) Das mittlere Reich. XI.–XII. Dynastie (*2160–1788*). Die Zeit des Lehenstaates. Hauptstadt Theben.

d) Das Reich des Hyksos (*1680–1580*). Die Hyksos waren asiatische Eroberer (Semiten? Hethiter?). Hauptstadt Auaris. Einführung des Pferdes.

e) Das neue Reich. XVIII.–XX. Dynastie (*1580–1150*). Die Zeit der Weltherrschaft über Syrien bis zum Euphrat. Hauptstadt Theben.

f) Die Zeit der Fremdherrschaft (*1090–663*). Ägypten unter Amons-Priestern, libyschen, äthiopischen und assyrischen Herrschern. Zeit des Verfalls.

g) Das saïtische Reich (*663*–525). Die Zeit der Erneuerung. Hauptstadt Sais. 525 Kambyses erobert Ägypten, das mit kurzen Unterbrechungen durch einheimische Dynastien persische Provinz bleibt.

**2. Babylonien,** das Land zwischen den Unterläufen des Euphrat und Tigris, im Unterschied von Mesopotamien zwischen den Oberläufen dieser Flüsse. Die Assyrer pflegten jedes Jahr nach dem Namen eines hohen Staatsbeamten zu benennen und über diese „Eponymen" fortlaufende Listen zu führen, die uns für die Jahre 893–666 erhalten sind und die man nach einer darin erwähnten Sonnenfinsternis astronomisch genau bestimmen kann. Für Babylonien ist 1969 als das achte Jahr des Königs Ammisaduga astronomisch errechnet.

a) Das Reich von Sumer (bis *2848*). Die ältesten Bewohner Babyloniens, später in den Süden zurückgedrängt, sind die nicht-semitischen Sumerer.

b) Das Reich von Akkad (*2847–2651*) in Nordbabylonien, durch Sargon I. gegründet. Die Akkader sind Semiten, deren Macht zeitweilig bis ans Mittelmeer reicht.

c) Das Reich von Sumer und Akkad (*2650–2095*), in dem die südbabylonischen Sumerer die Oberherrschaft hatten. Gudea von Lagasch um *2600*.

d) Das Reich von Babel (*2225–1926*), durch die semitischen Amoriter gegründet, die den amoritischen Bewohnern Kanaans verwandt waren. Der sechste König war Hammurapi (*2123–2081*). Blütezeit des babylonischen Reiches, bis es durch die Hethiter zerstört wurde.

e) Das Reich der Kassiten (*1753–1178*) eines nicht-semitischen Volkes; allmählicher Verfall Babyloniens. **Assyrien,** am östlichen Ufer des Tigris nördlich

von Baghdad gelegen, das seine erste Blütezeit von *1390–1240* erlebte, wird selbständig; seine Hauptstädte waren: ursprünglich Assur, seit *1300* Kelach, seit *705* Ninive.

f) Zeit des Niederganges (*1178*–625). Babylonien ein Zankapfel zwischen den zur Weltmacht aufstrebenden Assyrern im Norden und den **Chaldäern** im Süden, einem seit *1000* in Südbabylonien eingewanderten Volksstamm der Aramäer.

g) Das neubabylonische (oder chaldäische) Reich (625–538), von dem Chaldäer Nabopolassar gegründet. 538 Cyrus erobert Babylonien und macht es zur persischen Provinz.

**3. Palästina.** Da Ägypten und Babylonien gleicherweise nach der Weltherrschaft über die Völker des östlichen Mittelmeerbeckens strebten, so mußte sich das Schicksal der Länder, die wie Palästina mitten zwischen ihnen lagen, je nach den politischen Erfolgen der beiden Weltmächte verschieden gestalten: In Zeiten, wo Babylonien die Oberhand hatte, mußte auch Palästina babylonisch sein. Gewann dagegen Ägypten die Übermacht, so mußte auch Palästina ägyptisch werden. Nur bei gleichzeitigem Niedergang von Babylonien und Ägypten konnte sich Palästina einer selbständigen Entwicklung erfreuen. Und so blieb es auch in der Folgezeit, als andere Weltmächte auf den Plan traten.

a) Unter babylonischem Einfluß (*2900–1900*).

b) Unter ägyptischer Herrschaft (*1500–1250*).

c) Das geeinte Reich (*1030–933*). Blütezeit unter David und Salomo.

d) Das israelitische Nordreich (*933*–722). Seit 734 endgültig unter assyrischer Herrschaft.

e) Das judäische Südreich (*933*–586). Seit 701 endgültig unter assyrischer, seit 604 unter chaldäischer Herrschaft.

f) Das babylonische Exil (597 [586]–538) unter chaldäischer Herrschaft.

g) Unter persischer Herrschaft (538–332).

h) Unter griechischer Herrschaft (332–302).

i) Unter ptolemäischer Herrschaft (281–198).

k) Unter seleukidischer Herrschaft (198–141).

l) Die Dynastie der Hasmonäer (141–63).

m) Unter römischer Herrschaft (seit 63 v. Chr.) 135 n. Chr. Ende des jüdischen Staates.

## Die Hauptdaten des vorderen Orients.

| Ägypten. | Palästina. | Vorderasien. |
|---|---|---|
| *3100* (I. Dyn.) älteste Darstellung gefangener Semiten auf Elfenbeintäfelchen. | | |
| *2930* Snofru (IV. Dyn.) holt Zedernholz vom Libanon. | | |
| *2740* Vereinzelte Feldzüge unter Sahure (V. Dyn.) nach dem Libanon, | | |
| *2550* unter Pepi (VI. Dyn.) und | | |
| *1860* Sesostris III. (XII. Dyn.) nach Palästina. | *2100* Feldzug Kedor-Laomers und seiner Vasallen nach Palästina. | |
| | | *2860* Lugalzaggisi von Uruk und |
| | | *2850* Sargon I. von Akkad und |
| | | *2750* Naramsin unternehmen Beutezüge bis zum Mittelmeer. |
| | | *2123–2081* Hammurapi (Amraphel), König von Babylonien. Gesetzes-Sammlung. |
| *1680* Einfall der Hyksos in Ägypten. | *1687* Gründung der Stadt Hebron. | *1753* Einfall der Kassiten in Babylonien. |
| *1501–1447* Thutmosis III. (XVIII. Dyn.) unterwirft Palästina in 17 Feldzügen. | *1500–1250* Unter ägyptischer Herrschaft. | |

| Ägypten. | Palästina. | Vorderasien. |
|---|---|---|
| *1411–1375* Amenophis III. | *1400* Briefe von Tell-Amarna (in Oberägypten). Eindringen der „Chabiru", hebräisch. Stämme, die den Israelit. verwandt waren. | *1400* Blüte des Hethiter-Reiches in Chattu (= Boghazköj im Zentrum Kleinasiens). Nordsyrien hethitisch. |
| *1375–1360* Amenophis IV. (Echnaton), der „Ketzerkönig", Einführung einer monotheistischen Reform. | | |
| *1313–1292* Sethos I. (XIX. Dyn.) | *1300* Eindringen d. „Schasu", räuberischer Beduinen. | |
| *1292–1225* Ramses II. Bau der Städte Pithom und Ramses. | | *1272* Ramses II. schließt Frieden mit den Hethitern. Damit endet vorläufig das Vordringen der Ägypter in Vorderasien. |
| *1260* Flucht der Israeliten aus Ägypten. | *1260* Mose. | |
| *1225–1215* Menephtah. | *1220* Israel in Palästina (nach der „Israel-Stele"). | |
| *1198–1167* Ramses III. (XX. Dyn.) | *1190* Einwanderung der Philister über Kaphthor (= Kreta). | *1178–625* Zeit des Niederganges in Babylonien. Allmähliches Wiederemporkommen der Assyrer. |
| *1090–663* Zeit der Fremdherrschaft und des Verfalls. | *1100* Gideon; Einfall der Midianiter. Abimelech, Stadtkönig von Sichem. | |
| | *1050* Samuel. | |
| | *1030–1010* Saul, der erste Volkskönig. Erstarken Israels bei gleichzeitiger Schwäche Ägyptens und Babyloniens. Kämpfe mit den Philistern. | *1000* Langsame Besetzung Syriens durch die Aramäer. Reich von Zoba. Beschränkung der Hethiter auf Kleinasien. |
| | *1010–971* David. Unterwerfung der Philister. | *990* David besiegt die Edomiter, die später unter judäische Statthalter gestellt werden. |
| *945–924* Schoschenk I. (XXII. Dyn.) | *971–933* Salomo. Blüte der judäischen Kultur. | *969—936* Hiram I. von Tyrus. |
| *926* Sein Einfall in Palästina („Feld des Abram"). | *933* Spaltung des Reiches in Israel (Norden) und Juda (Süden). 60jähriger Krieg zwischen beiden. | *950* Rezin gründet das aramäische Reich von Damaskus. Ihm folgen Hesjon, dann Tabrimmon. |

| Juda. | Israel. | |
|---|---|---|
| *933–917* Rehabeam. | *933–912* Jerobeam I. | |
| *916–914* Abia. | *912–911* Nadab. | |
| *913–873* Asa. | *911–888* Baesa. | *900* Benhadad I. von Damaskus kämpft gegen Israel. |
| | *888–887* Ela. | |
| | *887* Simri. | |
| | *887–883* Thibni. | |
| | *883–877* Omri. | *884-859* Asurnazirpal III. von Assyrien beginnt, Vorderasien zu erobern, wird aber zunächst durch die Aramäer aufgehalten. |
| | *880* Omri unterwirft Moab. | |
| *873–849* Josaphat. Juda wird abhängig v. Israel. | *876–854* Ahab. Isebel. Elia. | 858–824 Salmanassar III. von Assyrien siegt |
| | *858. 857. 854* Drei Kriege mit den Aramäern. | 854 in der Schlacht bei Karkar über Benhadad II. von Damaskus, Ahab von Israel u. A. |
| | *854–853* Ahasja. | |
| *849–842* Jehoram, verliert Edom. | *853–842* Joram. Kämpfe mit Benhadad II. von Damaskus. Elisa. | *849–846* Neue Kämpfe gegen Damaskus und Israel. |
| | *850* Mesa von Moab wird selbständig. Mesa-Stein. | *845* Wie Moab wird auch Edom wieder selbständ. |

| Juda. | Israel. | Vorderasien. |
|---|---|---|
| | | *845* Hasael von Damaskus; grausame Kriege gegen Israel. |
| *842* Ahasjahu. | *842–815* Jehu. | 842 Vierter Zug Salmanassars gegen Damaskus. Tribut Jehus. |
| *842–836* Athalja. | *814–798* Joahas. | 810–782 Adadnirari III. von Assyrien. Tribut Benhadads III. von Damaskus. |
| *836–797* Jehoas. | *798–783* Joas. | |
| *797–779* Amazja. | *783–743* Jerobeam II. Blütezeit Nordisraels. | |
| *779–740* Asarja (Usia). | *760* Der Prophet Amos. | |
| | *750* Der Prophet Hosea. | |
| *740* Berufung des Propheten Jesaja. | *743* Sacharja und Sallum. | 745–727 Tiglathpileser III. von Assyrien. |
| *740–736* Jotham. | *743–737* Menahem. | 738 Tiglathpileser in Nordisrael. Tribut Menahems. |
| *736–728* Ahas. | *737–736* Pekahja. | |
| *735* Syrisch-ephraemitischer Krieg: Pekah von Israel und Rezin von Damaskus gegen Ahas. | *736–734* Pekah. | 732 Tiglathpileser zerstört Damaskus. Tribut des Ahas. |
| | *734* Galiläa und Ostjordanland assyrische Provinz. Erste Verbannung. | |
| | *733–722* König Hosea, Vasall der Assyrer. | 727–722 Salmanassar V. von Assyrien, kämpft gegen Israel u. Tyrus. |
| | 722 Eroberung Samariens durch Sargon. Ende des Nordreiches. | 722–705 Sargon II. von Assyrien. |

| Ägypten. | Juda. | |
|---|---|---|
| | | 722–710 Merodach-Baladan, König von Babylonien, zwischen *730–700* grimmiger Gegner der Assyrer. |
| *712–700* Sabako (XXV. Dyn.) | *727–699* Hiskia. Micha. | |
| *700–688* Schabataka. | *701* Belagerung Jerusalems durch Sanherib. Unterwerfung Hiskias. | 705–681 Sanherib von Assyrien. |
| *688–663* Taharka. | *698–643* Manasse. | 680–668 Asarhaddon von Assyrien. |
| 670 Ägypten durch Asarhaddon kurze Zeit assyrische Provinz. | *643–641* Amon. | 668–626 Asurbanipal von Assyrien. Sammlung der alten Literatur in der königlichen Bibliothek zu Ninive. |
| *663–609* Psammetich I. XXVI. Dyn.). Neue Blüte Ägyptens. Anknüpfung an das alte Reich. | *640–608* Josia. | |
| | *628–585* Wirksamkeit des Propheten Jeremia. | 625–604 Nabopolassar, gründet das chaldäische Reich in Babylonien. |
| *609–593* Necho. | *622* Einführung des Deuteronomiums. | *606* Zerstörung Ninives durch Nabopolassar und durch Kyaxares von Medien. |
| | 608 Josia fällt in der Schlacht bei Megiddo gegen Necho. | |
| | *608* Joahas, ägyptischer Vasall. | |
| | *608–597* Jojakim, seit 604 chaldäischer Vasall. | 604–561 Nebukadnezar von Babylonien schlägt |
| | 597 Jojachin. Eroberung Jerusal. d. Nebukadnezar. Erste Verbannung. | 604 d. Pharao Necho bei Karkemis (a. Euphrat). |
| *588–569* Apries (Hophra). | 597–586 Zedekia. | |
| | 586 Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar. Zweite Verbannung. Hesekiel und Deuterojesaja (Verfasser v. Jes. 40–55). | *561–559* Evil-Merodach von Babylonien; Begnadigung Jojachins. |
| | | 558–529 Cyrus v. Pers. |

| Ägypten. | Juda. | Perserkönige. |
|---|---|---|
| | 538 Erste Heimkehr; der Statthalter Sesbazar, der Davidide Serubabel, der Priester Josua. | 538 Cyrus erobert Babylon. |
| | *537* Errichtung des Brandopferaltars. | 529–522 Kambyses. |
| 525 Kambyses erobert Ägypten, schont den jüdischen Tempel in Elephantine. | *536* Grundsteinlegung des Tempels. | 522–521 Gaumata. |
| | *520* Wiederaufnahme des Tempelbaues. Haggai und Sacharja. | 521–485 Darius I.<br>485–465 Xerxes I. |
| | *516* Einweihung d. Tempels. | 465–425 Artaxerxes I. Longimanus. |
| | *458* Esra. Zuzug von Exulanten. | 425 Xerxes II. und Sogdianus. |
| | *444* Erste Statthalterschaft Nehemias. Verpflichtung auf das Gesetz. | |
| 411 Zerstörung des jüdischen Tempels in Elephantine durch fanatische Ägypter. | 433 Zweite Statthalterschaft Nehemias. Trennung der Samaritaner von den Juden und Bau eines samaritanischen Tempels auf dem Garizim. | 424–404 Darius II. Nothus.<br>404–358 Artaxerxes II. Mnemon.<br>358–337 Artaxerxes III. Ochus. |
| | *407* Bagoas, Statthalter von Jerusalem und Juda. | 337–335 Arses. |
| | 332 Unterwerfung Syriens und Palästinas durch Alexander. | 335–323 Darius III. Codomannus. |
| | | 336–323 Alexand. d. Gr. |
| **Ptolemäer in Ägypten.** | | **Seleukiden in Syrien.** |
| 323–285 Ptolemäus I. Lagi. | | 312–281 Seleukus I. Nikator. |
| 300–200 Blütezeit der hellenistischen Wissenschaft in Alexandria. Beginn der griechischen Übersetzung des Alten Testamentes (durch 70 Dolmetscher, daher *Septuaginta* = „Siebzig“ genannt). | 281 Ptolemäus II. besetzt Palästina. | 281–261 Antiochus I. Soter. |
| 285–247 Ptolemäus II. Philadelphus. | | 261–246 Antiochus II. Deus. |
| 247–221 Ptolemäus III. Euergetes. | | 246–226 Seleukus II. Kallinikus. |
| 221–205 Ptolemäus IV. Philopator. | | 226–223 Seleukus III. Keraunus. |
| 205–181 Ptolemäus V. Epiphanes. | 198 Antiochus III. erobert Palästina. | 223–187 Antiochus III. der Große. |
| | 190 Schlacht bei Magnesia. Antiochus III., von Rom besiegt, muß Kleinasien abtreten. | |
| 181–145 Ptolemäus VI. Philometor. | *185–174* Der Hohepriester Onias III., der 171 von Menelaus ermordet wird. | 187–175 Seleukus IV. Philopator. |
| | *176* Heliodorus plündert im Auftrage Seleukus IV. den Tempel zu Jerusalem. | |
| | *174–171* Der Hohepriester Jason, Bruder d. Onias III. | 175–164 Antiochus IV. Epiphanes. |
| | *170–162* Der Hohepriester Menelaus. | |

| Ptolemäer. | Juda. | Seleukiden. |
|---|---|---|
| 170–164 Ptolemäus VII. Physkon. | *169* Aus Ägypten zurückkehrend, plündert Antiochus IV. den jerusalemischen Tempel. | |
| *168* Onias IV. (Sohn Onias III.) gründet den Jahve-Tempel in Leontopolis. | 168 Antiochus IV. entweiht den Tempel von Jerusalem und verbietet den jüdischen Gottesdienst. Daniel. | |
| | 167–163 Kampf der Makkabäer um die Religionsfreiheit. Zunächst Aufstand des Priesters Mattathias, von seinen fünf Söhnen und den „Frommen" (Asidäern) unterstützt. Nach seinem Tode wird sein Sohn | |
| | 165–161 Judas Makkabäus Führer. | |
| | 165 Reinigung des Tempels. Fest der Tempelweihe. | |
| | 163 Der syrische Feldherr Lysias gewährt den Juden Religionsfreiheit. | 164–162 Antiochus V. Eupator. |
| | 163–142 Kampf der Makkabäer um die weltliche Herrschaft. | 162–150 Demetrius I. Soter. |
| | 162–159 Alkimus, von Demetrius zum Hohenpriester ernannt und von den Asidäern anerkannt. | |
| | 161 Der syrische Feldherr Nikanor von Judas bei Adasa geschlagen (13. Adar = März „Nikanorstag"). Judas schließt Freundschaftsvertrag mit den Römern, fällt kurz darauf im Kampf gegen den syrischen Feldherrn Bakchides. | |
| | 161–143 Jonathan, Führer der Makkabäer, wird | |
| 145–116 Ptolemäus VII. Physkon. | 153 von Alexander zum Hohenpriester ernannt. | 153–145 Alexander I. Balas. |
| | 142–135 Simon, Führer der Makkabäer. | 145–138 Demetrius II. Nikator. |
| | 142 Eroberung der syrischen Burg („Akra") in Jerusalem und damit völlige Unabhängigkeit von Syrien. | 145–141 Antiochus VI. Dionysos. |
| | 141 Simon wird vom Volk zum Hohenpriester gewählt, begründet die fürstliche Dynastie der Hasmonäer, die | |
| | 139 von den Römern anerkannt wird. | 138–128 Antiochus VII. Sidetes. Niedergang der Seleukiden. Bald darauf Eroberung Syriens durch Tigranes von Armenien. |
| 116–107 Ptolemäus Lathurus. | 135–104 Johannes Hyrkanus I., ist zu Lebzeiten des Antiochus VII. von Syrien abhängig, unterwirft die Idumäer und zerstört Samarien. | |
| 107–89 Ptolemäus Alexander. | | |

104–103 Aristobul I. nennt sich „König" und erobert die nördlichen Teile Palästinas.
103–76 Alexander Jannäus, Feindschaft mit den Pharisäern.
76–67 Alexandra, Gemahlin Alexanders, Freundin der Pharisäer.

| | |
|---|---|
| 67–63 | Aristobul II. Bruderkrieg mit Hyrkan II. |
| 63 | Pompejus erobert Jerusalem. Palästina römische Provinz. |
| 63–40 | Hyrkan II. Hoherpriester. |
| 47 | Hyrkan II. von Caesar als erblicher Ethnarch, Antipater als Prokurator von Judäa bestätigt. |
| *46* | Antipater ernennt seinen Sohn Phasael zum Statthalter von Judäa, seinen Sohn Herodes zum Statthalter von Galiläa. |
| 41 | Antonius ernennt Phasael und Herodes zu Tetrarchen („Vierfürsten") des jüdischen Gebietes. |
| 40 | Einfall der Parther. Phasael und Hyrkan gefangen. |
| 40–37 | Antigonus von den Parthern als König eingesetzt. |
| 37–4 | Herodes der Große, von den Römern zum König der Judäer ernannt, erobert Palästina und Syrien. |
| 30 | Oktavianus Augustus besiegt den Herodes. |
| 4 | Die Söhne des Herodes: Philippus (4 v.–34 n.), Herodes Antipas (4 v.–39 n.), Archelaus (4 v.–6. n.) Tetrarchen des jüdischen Gebietes. |
| 6 n. Chr.–41 | Nach der Verbannung des Archelaus wird Judäa römische Provinz unter römischen Prokuratoren. |
| 26–36 | Pontius Pilatus Prokurator („Landpfleger") in Jerusalem. |
| *30* | Kreuzestod Jesu. |
| 41–44 | Herodes Agrippa I., von Kaiser Claudius zum Könige Judäas eingesetzt, verfolgt die Christen. Jakobus, Zebedäi Sohn, Märtyrer. |
| 44–66 | Judäa wieder unter römischen Prokuratoren. |
| 50–51 | Paulus in Korinth. |
| 66 | Ausbruch des großen jüdischen Krieges. |
| 70 | Titus erobert Jerusalem. |
| *130* | Hadrian verbietet die Beschneidung und befiehlt den Wiederaufbau Jerusalems als römische Kolonie „Aelia Capitolina". |
| 132–135 | Aufstand des Simon bar Kochba; Ende des jüdischen Staatswesens. |

## B. Überblick über die älteste Geschichte Palästinas und Israels.

1. Im dritten Jahrtausend v. Chr. stand Palästina unter babylonischem Einfluß. Lugalzaggisi, Fürst der babylonischen Stadt Uruk (um 2872–2848), scheint der erste große Eroberer gewesen zu sein, der seine Heere bis ans Mittelmeer führte: „Von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang hat er erobert, vom unteren Meer des Tigris und Euphrat bis zum oberen Meer hat (der Gott) Enlil ihm die Wege geebnet." Sargon I., König von Akkad in Nordbabylonien (um 2850 v. Chr.), hat nicht nur den Westen unterworfen, sondern ist sogar über das mittelländische Meer bis nach Cypern gelangt: „Seinen Schrecken goß er über die Länder aus. Das Meer überschritt er im Osten und eroberte im elften Jahre das Land des Westens bis an sein (äußerstes) Ende, brachte es unter einheitliche Verwaltung und stellte seine Bildsäulen im Westen auf. Ihre Beute setzte er auf Schiffen über" (Greßmann-Ungnad: Texte I 105). Wenn es auch keine dauernden Eroberungen waren, so hatten die Babylonier in Syrien doch eine Vormachtstellung inne, bis ihr Land um 1753 v. Chr. von den Kassiten überschwemmt wurde. Aber obwohl fortan ihr politischer Einfluß im vorderen Orient schwand, behauptete sich ihre überlegene Kultur noch auf lange hinaus.

2. Ihre Erben wurden die Ägypter, die schon im dritten Jahrtausend v. Chr. vereinzelte Angriffe gegen Palästina und Nordsyrien zu Wasser und zu Lande gerichtet hatten. Ungefähr um dieselbe Zeit, wo die Kassiten in Babylonien eindrangen, eroberten die asiatischen Hirtenstämme der Hyksos Ägypten (um 1680 v. Chr.) und beherrschten es etwa ein Jahrhundert lang. Der jüdische Schriftsteller Josephus (c. Ap. I 14 85ff.) hat die Hyksos mit Joseph und seinen Brüdern gleichgesetzt, doch

kann diese Vermutung keinen Anspruch auf geschichtliche Wahrscheinlichkeit erheben. Ob die Hykſos mit den Hethitern in Zusammenhang stehen, wie neuerdings behauptet wird, ist ebenfalls noch fraglich. Durch ihre Einführung des Pferdes wurden zum ersten Male Eroberungsfeldzüge möglich. Amosis I. (1580–1557), dem die Vertreibung der Fremdlinge gelang, brachte Palästina unter ägyptische Oberhoheit. Aber die wirkliche Unterwerfung erfolgte erst durch Thutmosis III. (1501–1447), der siebzehn Feldzüge nach Palästina unternahm und dort überall Besatzungen einrichtete. In seiner Siegesinschrift wird eine palästinische Stadt „Jakobel" erwähnt. Unter Amenophis III. (1411–1375) und Amenophis IV. (1375–1360), dem sogenannten „Ketzerkönig", begann der allmähliche Verfall der ägyptischen Macht.

3. Aus dieser Zeit stammen die Tell Amarna-Tafeln, die seit 1887 in der Sammlung Amenophis IV. gefunden worden sind. Die meisten Tontafeln enthalten Briefe, teils von selbständigen Königen wie der Babylonier, Assyrer, Hethiter, teils von syrisch-palästinensischen Fürsten, die dem Pharao untertan waren. Sie sind fast sämtlich in babylonischer Sprache und Keilschrift geschrieben und bezeugen somit das Überwiegen der babylonischen Kultur im vorderen Asien, da man trotz der politischen Abhängigkeit von Ägypten die ägyptische Hieroglyphen-Schrift verschmäht. Aus diesen Briefen geht nun hervor, daß seit den letzten Regierungsjahren Amenophis III. (seit 1400 v. Chr.) im Süden wie im Norden Palästinas räuberische Beduinenhorden eindrangen, die meist im Solde der einheimischen Stadtkönige standen, bisweilen aber wohl auch auf eigene Faust kämpften; so befindet sich das „Land Sichem" in ihren Händen. In einem Brief des hethitischen Fürsten Abdi-cheba von Jerusalem heißt es: „Siehe die Tat, die getan haben Milkilu und Suardatu dem Lande des Königs, meines Herrn: Sie haben angeworben Leute aus Gezer, Leute aus Gath und Leute aus Kilti; sie haben erobert das Land der Stadt Rubute. Dahin ist das Land des Königs an die Chabiru; und jetzt ist sogar eine Stadt des Landes Jerusalem, mit Namen Bit-Ninib (= Bethlehem), eine Stadt des Königs, dahin auf die Seite der Leute von Kilti. Es höre der König auf Abdi-cheba, deinen Diener, und er sende Feldtruppen, daß diese das Land des Königs dem König zurückgewinnen. Wenn aber keine Feldtruppen da sind, so ist dahin das Land des Königs an die Chabiru" (Greßmann-Ungnad: Texte I 134; die beste vollständige Ausgabe der Amarna-Tafeln mit Übersetzung hat Knudtzon geliefert).

4. Die hier und in anderen Briefen erwähnten Chabiru sind, wie ihr Name lehrt, „Hebräer", gehören aber zu dem größeren Volksstamm der Aramäer, die im „Ostlande", dem heutigen Hauran, wohnten und seit der Mitte des zweiten Jahrtausends v. Chr. in lebhafter Bewegung begriffen waren. Sie drängten vor allem nach Westen gegen das Kulturland Palästina vor, das damals bei der Schwäche des Pharaonenreiches dem Ansturm feindlicher Mächte schutzlos preisgegeben war. Die Chabiru bilden die erste gewaltige Woge, die ganz Kanaan vom äußersten Norden bis zum äußersten Süden überschwemmte, deren Wasser sich aber später fast spurlos verlaufen haben. Wahrscheinlich haben Sethos I. und Ramses II. dem weiteren Vordringen ein Ende gemacht. Unter dem ägyptischen Könige Sethos I. (1313–1292) wurde seiner Majestät gemeldet: „Die verfluchten Beduinen (Schasu) planen Aufruhr. Ihre Stammesfürsten haben sich versammelt und stehen auf dem Gebirge von Palästina. Sie haben Zank und Streit angefangen; jeder von ihnen erschlägt seinen Nächsten, und sie mißachten die Gesetze des Palastes" (Greßmann-Ranke: Texte I 247). Die politische Lage ist genau dieselbe wie zur Zeit der Chabiru, denen die hier genannten Schasu oder „Räuber" entsprechen. Später hören wir nicht mehr von ihnen.

5. Aus demselben aramäischen Mittelpunkt des „Ostlandes" oder Haurans ergoß sich im Laufe des 14. Jahrhunderts v. Chr. eine zweite sanftere Welle an den Südrand Palästinas; das sind die uns vertrauten Hebräer, die „Väter" der späteren Israeliten. Sie eroberten den südlichen Negeb und die Wüste Juda, die Gegend zwischen Hebron, Beersheba, Kades und dem Toten Meere. Dort siedelten sie sich an und führten lange Zeit das armselige, aber ungebundene Leben der Halbnomaden oder Schafzüchter, bis Dürre und Hungersnot sie aufs neue zur Wanderung zwangen. Ihre Sprache war aramäisch, von dem hebräischen nur durch unwesentliche Dialekt-

Eigentümlichkeiten unterschieden; das Hebräische dagegen ist ursprünglich die „Sprache Kanaans", die erst später nach der Eroberung Palästinas von den Israeliten übernommen wurde. Die „Väter" waren sich des verwandtschaftlichen Verhältnisses zu den Aramäern wohl bewußt, hatten aber die Ortsüberlieferungen über die Urheimat bereits vergessen. Später suchte man die Stammsitze der ältesten Verwandten in Ur und Harran; denn seit etwa 1000 v. Chr. änderten die Aramäer die Richtung ihrer Angriffe. Sie drangen fortan nach Nordosten vor und brachten Mesopotamien und Südbabylonien (Ur und Harran) unter ihre Herrschaft.

6. Da es an Weide und Korn mangelte, das sonst in Beerseba, Gerar und Kades gedieh, machte sich ein Teil der hebräischen Stämme auf, um sich und ihr Vieh in Gosen, dem Grenzlande Ägyptens, vor dem Hungertode zu retten. Wann die Einwanderung in Ägypten stattgefunden hat, läßt sich nicht sicher ausmachen, da jedes geschichtliche Datum fehlt. Eine Grabinschrift aus der Zeit Amenophis IV. (um 1370 v. Chr.) berichtet, daß damals Asiaten als Bittflehende in Ägypten erschienen: „Ihre Länder", so heißt es dort, „darben, sie leben wie das Wild der Wüste." Man hat den stark zerstörten Text (Greßmann-Ranke I 247) geradezu von den Israeliten verstehen wollen, aber mit Unrecht, da von „Städten" der Asiaten die Rede ist, die verwüstet worden seien. In der Zeit des Pharao Menephtah (1225–1215) schreibt ein Grenzbeamter an seinen Vorgesetzten: „Wir haben den Durchzug der Beduinenstämme von Edom durch die Festung des Menephtah . . . nach den Sümpfen von Pithom . . . gestattet, um sie und ihre Herden in der Besitzung des Königs . . . am Leben zu erhalten" (Greßmann-Ranke I 249). Diese Nachricht bietet ein sachliches Gegenstück zu der Einwanderung der Israeliten in Gosen, kann aber nicht auf Israel selbst bezogen werden, das sich damals schon wieder außerhalb Ägyptens befunden haben muß. Das einzige sichere Datum ist der Bau der Städte Pithom und Ramses unter Ramses II. (um 1270 v. Chr.), der die Hebräer zu Sklavendiensten zwang. Da sie noch eine gute Erinnerung an ihre Heimat bewahrten und da der Zusammenhang mit den in Südpalästina gebliebenen Brüdern noch nicht völlig zerrissen war, so kann der Aufenthalt in Ägypten schwerlich sehr viel länger als ein bis zwei Menschenalter gedauert haben.

7. Der Auszug aus Ägypten muß noch unter Ramses II. (um 1260 v. Chr.) erfolgt sein, wie die sogenannte „Israelstele" lehrt, die einzige ägyptische Inschrift, die den Namen Israels erwähnt. Sie enthält ein Siegeslied auf König Menephtah, dessen Schlußworte lauten: „Die Fürsten werfen sich nieder und bitten »Friede«. Keiner erhebt sein Haupt unter den neun Bogen (der Fremdvölker). Verwüstet ist Libyen, Cheta in Frieden, erbeutet das Kanaan mit (?) allem Schlechten. Gefangen geführt ist Askalon, gepackt Gezer, Jenoam vernichtet, Israel, seine Leute sind wenig, sein Same existiert nicht mehr. Palästina ist geworden zur (schutzlosen) Witwe für Ägypten. Alle Länder sind vereinigt in Frieden; jeder, der umherstreifte, ist gefesselt" (Greßmann-Ranke I 195). Neben den Siegen über die Libyer und Hethiter werden hier die in Kanaan errungenen Erfolge gefeiert. Askalon vertritt das südliche, Gezer das mittlere und Jenoam das nördliche Palästina. Ob Israel die Bewohner des ganzen Landes bezeichnet oder, wie die anderen Städte, nur einen keinen Bruchteil umfaßt und wo sein Wohnsitz genau zu suchen ist, geht aus der Inschrift nicht klar hervor. Sicher ist nur, daß Israel damals (um 1220 v. Chr.) nicht mehr in Ägypten fronte, sondern bereits in Palästina war.

# C. Die Sagenwelt Israels.

## I. Die Bücher II.—V. Mose.

1. Die Geschichtserzählung und die eng mit ihr verbundene Geschichtsschreibung entsteht, sobald der politische Sinn des Menschen erwacht ist (vgl. die Einleitung zu Bd. II, 1 S. XIff.). In Israel läßt sich der Beginn und die Entwicklung dieser beiden literarischen Gattungen von der Zeit Sauls bis zum Exil verfolgen. Vorläufer der Geschichtserzählung finden sich schon im Richterbuch, vor allem bei Gideon und Abimelech. Die Ereignisse aber, die vor der Richterzeit liegen, werden ausschließlich in der Form der Sage oder des Volksliedes mitgeteilt; einzelne geschichtliche Bemerkungen, die aus mündlicher Überlieferung oder vielleicht aus irgendwelchen Aufzeichnungen stammen, dürfen darum nicht für unmöglich gelten, wenn sie auch im allgemeinen als Fremdkörper zu betrachten sind (I. Mos. 14; IV 13, 22).

2. So sind alle Erzählungen, die von Mose und seiner Zeit handeln, ihrer literarischen Art nach Sagen (vgl. die Einleitung zu Bd. I, 1 S. 14ff.). Die politischen Gesichtspunkte fehlen, obwohl die Erlebnisse Israels und sein Verkehr mit den Völkern vielfach den Inhalt bilden. Aber ein Einblick in die zeitgeschichtlichen Verhältnisse, wie er etwa einer Chronik oder Annalen zu entnehmen ist, wird dadurch nicht gewonnen. Was uns als das Wichtigste erscheint, wird verschwiegen oder nur flüchtig gestreift. Aus welchen Bestandteilen setzte sich das Volk Israel zusammen, als es in Ägypten weilte? Es wird von Anfang an als ein fertiger Körper betrachtet, von dessen Werden und Wachsen man nichts erfährt, aber die geschichtliche Wirklichkeit hat dem schwerlich entsprochen. Wie hieß der ägyptische König, unter dem Israel einwanderte, der es bedrückte, unter dem es auszog? Immer hören wir nur ganz allgemein von den Pharaonen.

Andererseits, wo uns Antworten auf unsere Fragen zu teil werden, da tragen sie oft nicht den Stempel geschichtlicher Wahrscheinlichkeit, sondern das Gepräge märchenhafter Ausschmückung. Wie gelang es Israel, sich der ägyptischen Fron zu entziehen? Die Wunder und Plagen, von denen die Überlieferung voll ist, können dem Geschichtsforscher nicht genügen. Welche Vorgänge spielten sich am Sinai ab? Was kindliche Augen geschaut und fabelfrohe Erzähler verkündet haben, ist der kritischen Forschung von vornherein verdächtig. Wo man das Leben des Mose auch packt, immer greift man Zauber und Wunder heraus, die untrügerischen Kennzeichen der Sage. Klingen seine Schicksale nicht wie ein Märchen aus längst entschwundenen Tagen? Seine Wiege umkränzt das Schilf des Nilstroms; die Pracht des Königspalastes umstrahlt seine Jugend. Als er zum Manne gereift ist, steigt er auf dem Sinai zum Himmel empor, redet mit der Gottheit von Mund zu Mund und bringt die Tafeln ewiger Weisheit herab. Die Wüste von Ägypten bis Palästina ist voll der Spuren, die der gottgleiche Held hinterließ; überall sprudeln die Quellen, die sein Zauberstab auf immer dem Felsen entlockte, oder rinnt das süße Naß, das einst bitter dem Boden entquoll. Und wie die Wiege des Helden so ist auch sein Grab von dem Dunkel geheimnisvoller Schauer umwoben.

3. Aber Sagen sind wie Ranken; sie brauchen einen Stamm, den sie umschlingen, Personen, Orte, Völker, Kulte, Ereignisse, an denen sie Halt gewinnen können. Da ist zunächst die Heldensage, die fast ausschließlich den Mose umsponnen hat, ein Zeichen für die überragende Bedeutung dieses Namens. Aaron gleicht dem Lehrling neben seinem Meister; andere Personen (Mirjam, Hur, Nadab, Jethro) sind fast nur Statisten. Die Erzähler haben zwar die Absicht, eine Individualität zu schildern und sie über das Volk hinauszuheben; aber das Individuelle zu erfassen, sind sie im allgemeinen noch nicht geschult; Ansätze zu einer psychologischen Vertiefung finden sich besonders II. Mos. 2, 11ff. Meist bleibt die Sage am Typischen haften; so ist Jethro der Typus des besorgten Schwiegervaters, der um die Gesundheit seines Schwiegersohnes bangt (II. Mos. 18, 13ff.). Noch häufiger greift sie zu dem Mittel phantastischer Vergröberung. Denn das Spiel der schaffenden Phantasie begnügt sich nicht mit der Nachahmung der

Wirklichkeit, die allzu nüchtern erscheint, sondern liebt die Übertreibung. Voll Begeisterung überhöhen die Erzähler, wie die Kinder pflegen, ihren Helden ins Außergewöhnliche, Übermenschliche, Riesenhafte, dessen Freundlichkeit Leben, dessen Zorn Tod bringt. Seine Schwächen werden nicht verschwiegen, aber ebenfalls ins Übermaß gesteigert. Nur äußerst selten sind zarte und rührende Töne zu vernehmen; sie passen nicht zur grausen Wüste und in die harte Zeit. Der Stoff ist häufig der Märchenwelt entlehnt, wie der Knabenmord der Hebammen (II. Mos. 1, 15ff.), die Aussetzung des Mose (II. Mos. 2, 1ff.), die Plagen und Wunder.

4. Bisweilen halten sich die Erzähler näher an die Wirklichkeit, wo die Heldensage in die Kultursage übergeht. In das Schicksal Moses sind überall die Fäden des Volkslebens hineingewoben, sodaß wir ein anschauliches Bild jener Zeit gewinnen. Einzelne Erzählungen aber sind gradezu Kulturgemälde zu nennen, für uns um so wertvoller, als sie das allgemeine Niveau, auf dem die Hebräer damals standen, zuverlässig zeichnen. Die Fronarbeiten in Ägypten werden ebenso lebhaft geschildert (II. Mos. 5, 1ff.) wie das Hirtenidyll der Schafzüchter am Rande der Wüste (II 2, 16ff.). Die Ortssagen reden von der zauberhaften Entdeckung trinkbaren Wassers in der Einöde, die Kultursage aber erzählt in engerer Anlehnung an die Wirklichkeit von Manna und Wachteln als Brot und Fleisch (II 16, 1ff.; IV 11, 4ff.). Wie Schwiegervater und Schwiegersohn sich gegenseitig besuchen und miteinander verkehren (II 18, 1ff.), wie großes Gewicht auf einen guten Führer durch die Wüste gelegt wird (IV 10, 29ff.), erläutern die Bilder aus dem Leben des Alltags. Einen Schluß auf die vielen Streitigkeiten, Gerichtssachen und Blutfehden, die unter den Stämmen im Schwange waren, gewähren die Geschichten von dem Massenzulauf, der den Richter von Kades ermüdet (II 18, 13ff.; IV 11, 11ff.). Der Götzendienst vom goldenen Kalb (II 32, 1ff.) und der Abfall zum Baal Peor (IV 25, 1ff.) ermöglichen einen tiefen Einblick in die mannigfachen, oft einander entgegengesetzten religiösen Strebeziele der Werdezeit Israels. Einzelne Personen, wie Aaron und Mirjam (IV 12), aber auch größere Gemeinschaften, wie die Rotte Korah (IV 16. 17), murren gegen die Obmacht Moses und zeigen, wie sich die neue Religion nur im Kampf mit zahlreichen Gegnern behaupten konnte.

5. Daneben stehen andere Sagen, in denen Mose fast ganz zurücktritt, während das Volk oder richtiger die Stämme als die allein Handelnden erscheinen. Wenn man diese Stammessagen ihrem Inhalte nach kurz bezeichnen soll, könnte man sie „Wandersagen" nennen; denn sie spiegeln die Wanderungen wieder und die damit verbundenen Kriege, die Israel durchmachen mußte, ehe es Kanaan eroberte und sich dort endgültig niederließ. Freilich haben erst jüngere Schriftsteller die einzelnen Erzählungen wie Perlen auf eine Schnur gereiht und einen fortlaufenden Zusammenhang hergestellt; ihnen verdanken wir auch eine vollständige Liste der Wüstenstationen (IV 33), die den leeren Raum der Überlieferung mit geographischer Gelehrsamkeit ausfüllt. Die alte Volkssage weiß nur von verhältnismäßig wenig Orten und Erlebnissen, die im Gedächtnis der Nachwelt haften blieben, aber sie genügen durchaus, ein im allgemeinen zuverlässiges Bild der mosaischen Ereignisse zu vermitteln, wenn auch im einzelnen phantastische Züge, der Sagentechnik entsprechend, hinzugefügt worden sind. Ein Überblick über den vorhandenen Bestand lehrt zugleich die Reihenfolge der Wanderungen und Kämpfe Israels kennen: Der Aufenthalt und die Fron in Ägypten enden mit der Flucht Israels (II 1ff.). An den wunderbaren Durchzug durch das Schilfmeer nnd die Vernichtung des ägyptischen Heeres (II 14, 1ff.) schließt sich gegenwärtig der Marsch zum Sinai (II 19, 1ff.). Bei Kades, wo Israel längere Zeit verweilt, wird der Sieg über die Amalekiter erfochten (II 17, 8ff.). Von dort werden auch die Kundschafter ausgesandt, aber ein Vordringen nach Norden wird durch die Niederlage bei Horma vereitelt (IV 13f.). Da die Edomiter den Durchzug verweigern, müssen die Israeliten seitwärts abbiegen (IV 20, 14ff.). Sie besiegen den König von Arad (IV 21, 1ff.), Sihon, den König der Amoriter (IV 21, 21ff.) und Og von Basan (IV 21, 33ff.). Die Moabiter wollen den Zauberer Bileam zum Fluchen veranlassen, aber Jahve zwingt ihn zu segnen (IV 22ff.). Mit Kämpfen gegen die Midianiter (IV 31) und Anweisungen über die Wohnsitze der Stämme in Kanaan (IV 32. 34) schließen die Stammessagen der Mose-Bücher.

6. Dazu kommen die Ortssagen, die sich nicht immer scharf von den anderen Gattungen scheiden lassen; je nach dem gewählten Gesichtspunkt kann man dieselbe Erzählung bald dieser bald jener Art zuweisen. So sind die Sagen von Pithom und Ramses mit der Landesfarbe Ägyptens getönt (II 1ff.); so sind die Sinai-Sagen, besonders vom Dornbusch (II 3, 1ff.) und von der Feuer- und Wolkensäule (II 13, 21ff.; IV 9, 15ff.), in die brennende Glut des Vulkan-Berges getaucht. Aber die Ortssagen im strengen Sinne beginnen erst mit Kades und seinen drei Quellen Mara, Massa und Meriba (II 15, 22ff.; 17, 1ff.; IV 20, 1ff.). In dieselbe Gegend gehören die Ortssagen von Tabera (IV 11, 1ff.), Kibroth hattaava (IV 11, 4ff.), Hazeroth (IV 12, 1ff.) u. a. Aus dem Lande der Ammoniter stammt die Ortssage über das Grabmal Ogs von Basan (V 3, 11). Für diese Erzählungen ist der Ort nicht nur bezeichnend, sondern von entscheidender Bedeutung; denn von ihm gehen sie aus. Die Phantasie des schaffenden Künstlers knüpft an die Quellen und Brunnen, an die Bäume und Berge, an die Steine und Gräber, je nach den hervorstechendsten Kennzeichen der Landschaft. Einen zweiten Anker der Ortssagen bildet der Name. Die sprachlichen Erklärungen, die kindlichen oder geistreichen Auslegungen, die uns als müßiges Spiel erscheinen, waren für den Menschen des Altertums noch wichtig; denn für ihn ist der Name so viel wie das Wesen. An Umfang sind die Ortssagen meist, wie bei uns in Deutschland, sehr gering, mehr kurze, abgerissene Bemerkungen als ausgeführte Erzählungen. Ihren Stoff entnehmen sie entweder der Märchenwelt oder dem wirklichen Leben. Göttererscheinungen, Kämpfe mit überweltlichen Wesen, Zaubergeschichten wechseln mit Stoffen, in denen der geschichtliche Hintergrund noch deutlich erkannt werden kann. Bei der Einförmigkeit der Gegend und bei den einfachen Verhältnissen, unter denen man dort lebt, ist es begreiflich, daß viele Ortssagen einander ähneln; die eine Erzählung ist von der anderen bisweilen nur dadurch unterschieden, daß sie an einem anderen Orte spielt. Wiederum, wo Israel lange gewohnt hat (wie in Kades), finden sich sofort zahlreiche Sagenformen, die sich auf denselben Ort beziehen.

7. Sofern die Kultsagen an heilige Stätten anknüpfen, könnte man sie als Unterabteilung den Ortssagen zurechnen; so die Sage über die Entdeckung der Gottes-wohnung auf dem Sinai oder im Dornbusch (II 3, 1ff.), die Sage über den Altar bei Rephidim (II 17, 15) und über die heiligen Steine auf dem Ebal (V 27, 1ff.). Aber die Kultsagen machen an den Stätten nicht halt, sondern ranken sich auch um die heiligen Gegenstände des Gottesdienstes: um die Lade und ihr Zelt (II 33, 7ff.; IV 7, 89; 9, 15ff.; 10, 29ff.), um die Hülle Moses (II 34, 29ff.) und den grünenden Stab Aarons (IV 17, 16ff.), um die eherne Schlange (IV 21, 4ff.) und sogar um den Namen Jahves (II 3, 13ff.; 6, 2ff.). Auch Feste und Riten entgehen der Phantasie der Erzähler nicht, wie Pascha (II 11, 4ff.), Mazzen (II 12, 32ff.) und Beschneidung (II 4, 24ff.). Die uns erhaltenen Kultsagen haben für die Religionsgeschichte den größten Wert, da sie ihr Gepräge den ältesten religiösen Anschauungen Israels verdanken. Um so schmerzlicher ist der Verlust zu beklagen, den eine spätere, feinfühligere Zeit uns zugefügt hat; denn grade die Kultsagen fielen zuerst dem Eifer beschränkter Sammler anheim. So fehlt, wie sicher behauptet werden darf, die Erzählung über die Entstehung der Lade. Eine Reihe von Kultsagen wiederum ist fast bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt; andere sind so übermalt, daß ihr ursprünglicher Sinn nur geraten werden kann. Es ist bezeichnend für die Mose-Erzählungen, daß sich unter den Kultsagen sehr viel weniger Ortssagen finden als in I. Mose, wo beide Gattungen ungefähr übereinstimmen. Dafür überwiegen auf der anderen Seite solche Sagen, die von der Entdeckung heiliger Namen, heiliger Stätten und heiliger Gebräuche berichten; die mosaische Zeit ist eben die Gründungszeit der israelitischen Religion. Und Mose, der Stifter der Jahve-Religion, bildet fast überall den Mittelpunkt; nur einmal muß er den Ruhm mit seinem Weibe Zippora, das andere Mal mit seinem „Bruder" Aaron teilen.

8. Die noch übrigen Erzählungen kann man unter dem Namen ätiologische Sagen zusammenfassen, weil sie die Entstehung besonderer Einrichtungen und Ordnungen „erklären" sollen; so die Einsetzung der Leviten zu Priestern (II, 32, 25ff.; IV 3) und der siebzig Ältesten zu Richtern (II 18, 13ff.; IV 11, 11ff.). Hierher gehören auch die Überlieferungen über die Gesetzestafeln (II 24, 12ff.; 32, 15ff.; 34, 1ff.), über

die Einführung der Zehngebote (II 20,1ff.; 34,1ff.; V 27,1ff.), des Bundesbuches (II 24,1ff.) und des Deuteronomiums (V 31,24ff.). Viele Einzelgesetze, ja im letzten Grunde die ganze Gesetzgebung sollen durch den erzählenden Rahmen, in den sie eingespannt worden sind, „ätiologisch" begründet werden: die Gesetze der Bücher II.–IV. Mose durch den Aufenthalt am Sinai, die Gesetze in V. Mose durch den Aufenthalt in den Gefilden Moabs. Diese Gesetze sind allerdings fast ausnahmslos erst von den späteren Schriftstellern in die alten Volkssagen eingearbeitet worden; wir haben daher ein Recht, sie als jüngere Zutaten wieder auszuscheiden, ja die Pflicht, um die volkstümlichen Erzählungen der älteren Zeit wieder in entsprechender Ursprünglichkeit auf uns wirken zu lassen. Zugleich erkennt man an diesen Zutaten den juristisch-priesterlichen Geist der Sammler, die für den köstlichen Schmelz epischer Sagenkunst kein Verständnis mehr hatten.

9. Neben den Sagen stehen die Volkslieder, die für die Literaturgeschichte ebenso wertvoll sind wie für die Geschichtswissenschaft überhaupt. Denn sie führen uns die älteste Dichtkunst Israels vor Augen, die fast in den Beginn aller menschlichen Poesie zurückreicht und uns einen lebendigen Einblick in die urtümlichsten Formen gewährt. Schon daraus geht hervor, daß diese Lieder uralt und den Ereignissen fast gleichzeitig sind. Gewiß gibt es auch Nachahmungen, von jüngeren Dichter geschaffen, die sich künstlich in die Situation versetzen; sie sind meist schon an dem größeren Umfang erkennbar, wie das junge Lied II 15,1–18, verglichen mit dem älteren Original II 15,21, dem Mirjamlied. Jüngeren Datums sind auch Lied und Segen des Mose (V 32f.), das Loblied auf Mose (IV 12,6ff.) und die Gesänge Bileams (IV 23,7ff.). Aus der mosaischen Zeit aber stammen außer dem Mirjamlied des Bannerlied (II 17,16), die Signalworte (IV 10,35f.), das Zitat aus dem Buch der Kriege Jahves (IV 21,14), das Brunnenlied (IV 21,17f.), das Siegeslied über den Fall Hesbons (IV 21,27ff.) und vielleicht auch der Priestersegen Aarons (IV 6,24ff.). Fast alle diese Lieder sind aus dem geschichtlichen Erlebnis geboren, das sie besingen, und darum der Geschichtserzählung durchaus gleichwertig; sie ergänzen die Sagen freilich nur an seltenen, aber grade an den wichtigsten Punkten. Überall, wo sie vorhanden sind, steht der Geschichtsforscher auf völlig gesichertem Boden.

## II. Das Buch Josua.

1. Das Buch Josua hängt mit den Büchern Mose (Pentateuch=Fünfbuch) inhaltlich und literarisch so eng zusammen, daß die Forscher beide Werke unter dem gemeinsamen Namen „Hexateuch" (= Sechsbuch) zusammen zu fassen pflegen. Der Pentateuch weist auf das Buch Josua als seinen notwendigen Abschluß hin; die Geschichte der Hebräer konnte nicht gut an den Grenzen Palästinas Halt machen, ohne die Eroberung des Westjordanlandes hinzuzufügen. Die mannigfachen Verheißungen an die Väter, deren Nachkommen das gelobte Land versprochen wird, mußten überdies erfüllt und diese Erfüllung mußte erzählt werden. Auch sonst finden sich im Pentateuch vereinzelte Bemerkungen, die auf das Buch Josua Bezug nehmen und sich erst von dort aus völlig verstehen lassen (vgl. II. Mose 13,19 mit Jos. 24,32; IV 14,24ff. mit Jos. 14,6ff.; IV 27,1ff. mit Jos. 17,3ff.; V 11,29f. mit Jos. 8,30ff.). Das Buch Josua ist aber schon verhältnismäßig früh (wahrscheinlich im 5. Jahrh. v. Chr.) vom Pentateuch getrennt worden. Es folgt jetzt auf die „Thora" (= Pentateuch), die selbständig für sich allein überliefert wird, als erster Bestandteil der „vorderen Propheten" (Josua bis Könige), so genannt, weil sie nach der spätjüdischen Legende von den älteren Propheten (Josua, Samuel, Nathan usw.) geschrieben sein sollen.

2. Wie der Pentateuch nicht von Mose, so stammt auch das Buch Josua nicht von Josua. Es ist zwar die Rede davon, daß die Städte aufgezeichnet seien (18,9) und daß Josua die in Sichem gesprochenen Worte „in das Buch der Gesetze Gottes" eingetragen habe, aber nirgends erhebt das Buch Josua als Ganzes den Anspruch, von ihm verfaßt worden zu sein. Diese Annahme wird außerdem durch eine Reihe von Beobachtungen ausgeschlossen. Josua konnte sich weder so mit Mose vergleichen, wie es 4,14 geschieht, noch konnte er sein eigenes Begräbnis berichten (24,29f.) oder

über die Zustände der späteren Zeit Behauptungen aufstellen (4,9; 6,25; 7,26; 8,28; 9,27; 10,14). Die zahlreichen Widersprüche, die bei einem Augenzeugen unbegreiflich wären, lehren, daß auch das Buch Josua ein Sammelwerk ist. Die kritische Forschung hat hier dieselben Quellen nachgewiesen wie im Pentateuch (vgl. darüber Bd. I, 1 S. 4ff.). Das Buch zerfällt inhaltlich und quellenkritisch in zwei Teile: Kap. 1–12 erzählen die Eroberung Westpalästinas, Kap. 13–24 handeln von den Wohnsitzen der Stämme im eroberten Lande; dort tritt der Priesterkodex fast ganz zurück, während er hier sehr stark überwiegt.

3. Auch das Buch Josua ist seiner literarischen Art nach, wenn man von den Listen des zweiten Teiles absieht, eine Sammlung von Sagen. Den Mittelpunkt bilden zwar durchweg politische Ereignisse, wie bei der Geschichtserzählung; aber während diese auch dem heutigen Forscher glaubwürdig erscheint, ist das Buch Josua an vielen Stellen unglaubwürdig, wenigstens für die moderne Betrachtung: so die Spaltung des Jordans (3,8ff.), das Zusammentreffen mit dem Engel (5,13ff.), der Sturz der Mauern Jerichos durch Posaunenblasen (6,16ff.), die List der Gibeoniten (9,3ff.), das Stillstehen von Sonne und Mond (10,12ff.). Aber mehr noch als diese Einzelheiten mit ihren Wundern, Zaubern und „Anekdoten" gibt die Gesamtauffassung des Buches zu begründeten Bedenken Anlaß; sie steht vor allem mit Richt. 1 in unlösbarem Widerspruch. Denn das Buch Josua erzählt von einer raschen und vollständigen Eroberung des Westjordanlandes durch ganz Israel unter der einheitlichen Führung Josuas. In Wirklichkeit aber haben, wie andere Nachrichten lehren, mehrere Züge hebräischer Stimme in das Westjordanland stattgefunden, die einander folgten und demnach von verschiedenen Feldherrn geleitet sein müssen. Auch wurden die Kanaaniter keineswegs gänzlich unterworfen oder gar als dem Banne Verfallene ausgerottet, sondern sie wurden allmählich zurückgedrängt nnd blieben bis auf die Zeit Davids und Salomos in einzelnen festen Städten wohnen, die Israel nicht einnehmen konnte. Man trat den Eingesessenen vielfach freundlich gegenüber, trieb Handel mit ihnen oder ging Heiraten ein. Die geschichtlichen Ereignisse, die dem Buche Josua gewiß zu Grunde liegen, sind durch die sagenerzählende Kunst entstellt, übertrieben, mit wunderbaren Einzelheiten ausgeschmückt und ins Unwahrscheinliche erhöht worden; besonders hervorzuheben ist die Verallgemeinerung: die Übertragung auf das ganze Volk, dessen was ursprünglich nur bestimmte Stämme betraf.

4. Den Kern der Erzählungen bilden demnach die Stammessagen, in denen sich die Kämpfe um das Westjordanland widerspiegeln; die Ortsnamen Jericho (K. 6), Ai und Bethel (K. 8), Sichem und Ebal (8,30ff.), Gibeon und Ajalon (K. 9f.) zeigen die Richtung des Eroberungszuges vom Jordan ins Herz Palästinas. Einzelne Kultursagen entwerfen anschauliche Schilderungen von den Verhältnissen jener Zeit: K. 2 von dem Leben in der kanaanitischen Stadt Jericho, K. 7 von dem Leben im israelitischen Heerlager. Auch an ätiologischen Sagen und Motiven fehlt es nicht: über die Errichtung der zwölf Gedenksteine am Jordan (4,1ff.), über Beschneidung und Pascha im Gilgal (5,3ff.), über die Steinhaufen im Tal Achor (7,24ff.), am Eingang der Stadt Ai (8,29) und der Höhle bei Makkeda (10,27), über die Aufstellung eines Altars und der Gesetztafeln am Ebal (8,30ff.), über den Beruf der Gibeoniter (9,27), über den Altar am Jordan (22,10) und den heiligen Stein in Sichem (24,26). An Liedern enthält das Buch Josua nur den Bannspruch über Jericho (6,26) und das Siegeslied in Gibeon (10,12f.).

## III. Das Buch der Richter.

1. Das Buch der Richter klafft in drei völlig verschiedene Teile auseinander. Die Einleitung (1,1–2,5) ist ihrem Inhalte nach ein wertvolles Seitenstück zum Buche Josua, mit dem sich einzelne Verse berühren (vgl. Richt. 1,20. 10–15 mit Jos. 15,13–19; Richt. 1,21 mit Jos. 15,63; Richt. 1,27f. mit Jos. 17,11–13; Richt. 1,29 mit Jos. 16,10). Die hier erzählten Ereignisse von der Eroberung Kanaans spielten ursprünglich nicht nach dem Tode Josuas, sondern nach der Einnahme Jerichos. So ist begreiflich, daß sich auch hier – zum letzten Mal – die Quellenschriften des Hexa-

teuchs wiederfinden; denn dies Stück stammt, von späteren Zusätzen abgesehen, aus dem Werk des Jahwisten.

2. Am Schluß des Buches sind lose zwei Erzählungen angehängt, die von ungleichem Werte sind. Die Geschichte von der Entstehung des danitischen Heiligtums (K. 17–18) atmet den Geist der Urzeit Israels und entwirft ein anschauliches und kulturgeschichtlich wichtiges Gemälde, dessen satte Farben die Jahrhunderte überdauert haben. Wir sind dankbar, daß uns diese prachtvolle Stammes- und Kultsage aufbewahrt worden ist. Die erbauliche Tendenz, die der zweiten Erzählung (K. 19–21) anhaftet, macht sie zur Legende. Wie alle Legenden, so ist auch diese Geschichte von der Greueltat zu Gibea jungen Ursprungs und für die geschichtliche Betrachtung wertlos. Sie ist nicht nur in Hauptmotiven, sondern auch in manchen kleinen Nebenzügen der Sodom-Sage ähnlich und lehnt sich auch sonst an andere Sagen an (vgl. 19,19 mit I. Mos. 24,25; 19,29 mit I. Sam. 11,7). Dieser Nachahmungstrieb ist das deutliche Kennzeichen des Epigonen; doch mag ein älterer Kern zugrunde liegen, den man herauszuschälen versucht hat.

3. Den Hauptteil bilden die Erzählungen von den einzelnen Richtern (2,6–16,31). Aber auch hier lassen sich verschiedene Schichten unterscheiden.

a) Die Einleitung dieses Hauptteils (2,6–3,6) und der Rahmen, in den die fünf großen Richter Ehud, Debora-Barak, Gideon, Jephtah und Simson am Anfang und am Ende eingespannt sind, weisen inhaltlich und sprachlich denselben Charakter auf. Eigentümlich ist diesen Abschnitten die religiöse Betrachtung, die uns auch im Buche V. Mose entgegentritt. Die Tatsachen werden nicht einfach berichtet, sondern aus dem sittlichen Verhalten des Volkes abgeleitet. Wenn Israel in Not ist, muß es gesündigt haben; die Befreiung aus der Gefahr wird als Segen der Buße gedeutet. So folgen einander in ewigem Kreislauf Abfall von Jahve und Strafe durch feindliche Bedrückung, dann Bekehrung und Rettung, bis das Spiel wieder von neuem beginnt. Die „Richter" gelten als Herrscher über das ganze Volk, als die Führer im Kriege und Richter im Frieden; sie lösen sich der Reihenfolge nach ab wie ein König den andern. Man pflegt diese Abschnitte der „deuteronomistischen Redaktion" zuzuweisen, weil der Sammler die alten Volkssagen im Geist des Deuteronomiums (= V. Mose) überarbeitet hat.

b) Mit dem Rahmen hängt die Zeitrechnung aufs engste zusammen, weil beide an derselben Stelle stehen und dieselben formelhaften Redewendungen enthalten. Sie muß demnach gleichzeitig mit dem Rahmen bei der Sammlung und Bearbeitung der alten Volkssagen hinzugefügt worden sein und darf ebenfalls als ein hervorstechendes Merkmal der „deuteronomistischen" Gelehrsamkeit gelten. Zu der genauen Zeitrechnung gehören Angaben über die Regierungsdauer des „Richters", über die Zeit der Ruhe nach dem Siege und über die Zeit der Fremdherrschaft. Den Schlüssel zu dem chronologischen System findet man gewöhnlich in I. Kön. 6,1. Danach sind von dem Auszug aus Ägypten bis zum Beginn des salomonischen Tempelbaus 480 Jahre verflossen; folglich müssen 12 Generationen zu je 40 Jahren dazwischen liegen ($12 \times 40 = 480$). Diese 12 Geschlechter werden durch die Namen Mose, Josua, Othniel, Ehud, Barak, Gideon, Jephtah, Simson, Eli, Samuel, Saul und David bezeichnet, sodaß für die kleinen Richter kein Raum übrig bleibt. Auch die Zahlen stimmen nur dann, wenn man die 70 Amtsjahre der fünf kleinen Richter nicht mitrechnet (Samgar 3,31 steht ganz außerhalb). Daraus geht hervor, daß die Zeitrechnung auf die kleinen Richter keine Rücksicht nimmt. Demnach müssen die kleinen Richter später nachgetragen worden sein; sie sind wahrscheinlich nicht frei erfunden, sondern stammen vielmehr aus einer anderen Überlieferung, die manches wertvolle Gut bewahrt hat. Die Absicht dessen, der diese Gestalten hinzufügte, war gewiß, die Zwölfzahl der Richter voll zu machen; denn für sinnvolle Zahlen haben die Israeliten von jeher eine besondere Vorliebe gehabt.

c) Entfernt man die deuteronomistischen Zutaten: den Rahmen und die Zeitrechnung, dann hat man die alten volkstümlichen Sagen wieder herausgeschält. Den Löwenanteil haben diesmal die Heldensagen, die von den einzelnen Richtern erzählen; unter ihnen ist wiederum die Simson-Sage an urwüchsiger Kraft und Reichtum

der Situationen die schönste. Für den Geschichtsforscher stehen obenan die Berichte über Gideon (8,4–32) und Abimelech (9,1–57), die man um der Treue ihrer Erinnerung willen als Geschichtserzählung bezeichnen kann, die ersten Vorläufer der neuen Gattung, die unter den Königen Saul und David ihre höchste Blüte erlebt. Die Heldensage ist zum Teil auch Stammessage; so ist Simson das typische Spiegelbild des Daniten. Stammessagen im strengen Sinne, der Judäer, Kalebiter, Keniter, Daniten u. a. sind auf Einleitung (1,1ff.) und Schluß (17f.) beschränkt. Mancherlei Ortssagen kommen hinzu von Bochim (2,1ff.), Lechi (15,9ff.) und der dortigen Quelle (15,18f.); ferner Kultsagen über den Altar von Ophra (6,11ff.), über den Ephod von Ophra (8,24ff.), über die Kultsitten in Mizpa (11,30ff.) und Zora (13,2ff.), über das Heiligtum der Daniten (17f.) u. a.; auch an ätiologischen Sagen fehlt es nicht wie beim Namen Jerubaals (6,25ff.). Dichterisch sind die derben Hochzeitsrätsel Simsons (14,10ff.) und, die Perle des Richterbuches, das Stammeslied der Debora (5,1ff.), den Liedern in I. Mose 49 und V 33 aufs engste verwandt und darum mit diesen gemeinsam besprochen.

## D. Der Text.

Nirgendwo im Alten Testament findet man so viele Lesarten, Wucherungen, aufgesetzte Lichter wie in den mittleren Büchern des Pentateuchs. Die bunte Fülle der Fassungen ist erstaunlich; sie beengen sich gegenseitig und bringen sich nicht nur um ihre ästhetische Wirkung, sondern zerstören auch den inneren Zusammenhang. Dazu kommt noch, daß die späteren Bearbeiter, die die Erzählungen sammelten und aufzeichneten und deren Geschicklichkeit in einzelnen Abschnitten des I. Mosebuches nicht leicht übertroffen werden kann, in den Büchern II.–IV. Mose eine sehr unglückliche Hand hatten; sie mögen sich oft genug in ihrem eigenen Labyrinth verirrt haben. So sind häufig eng zusammengehörige Fassungen und bisweilen sogar, wie es scheint, Stücke derselben Erzählung auseinander gerissen und nicht nur auf zwei Kapitel verteilt, sondern auch in verschiedene Bücher eingereiht. Die eine Überlieferung ist zugunsten der andern verstümmelt und bricht bisweilen mitten im Text ab; manches einst hochmythologische ist gestrichen, weil es den Spätgeborenen anstößig war. Aber viel unheilvoller noch als diese Unordnung, die dem kritischen Auge nicht lange verborgen bleiben kann, ist die scheinbare Ordnung, die überall da vorhanden ist, wo die Bearbeiter sich allzu eifrig bemüht haben, die offenkundigen Lücken auszufüllen, die Nähte zu verdecken, die Unterschiede auszugleichen und so eine äußere Einheit zu schaffen, die sich bei genauer Betrachtung als innerlich brüchig erweist. Diese Übermalung erschwert die wissenschaftliche Arbeit außerordentlich.

Die Quellenkritik ist die notwendige Voraussetzung für alle Forschung, und sie kann darum auch dem Laien nicht ganz erspart bleiben, wenn er ein wirkliches Verständnis der Erzählungen gewinnen will. Diese durch die Wissenschaft gelegte Grundlage ist durchaus zuverlässig und kann einen Weiterbau wohl vertragen, obgleich die Meinungen der Forscher im einzelnen weit auseinandergehen. Neuerdings bricht sich freilich die Überzeugung immer mehr Bahn, daß man in den mittleren Büchern des Pentateuchs mit der Unterscheidung des Jahvisten und Elohisten, die sich in I. Mose als brauchbar bewährt hat, nichts Rechtes anfangen kann. Nur über den Priesterkodex, der sich auch hier deutlich aus seiner Umgebung abhebt, ist man im allgemeinen einig. Aber man soll darum die Arbeit, die von der quellenkritischen Forschung bisher geleistet worden ist, nicht gering schätzen; denn die Scheidung der Quellen ist auf jeden Fall wertvoll, auch wenn die Verteilung der einzelnen Fassungen auf J oder E bisweilen zweifelhaft bleiben muß.

Nur schwer hat sich der Verfasser dieses Werkes entschlossen, die Quellen gesondert zur Darstellung zu bringen und den Text in viele Einzelabschnitte zu zerschlagen, auch auf die Gefahr hin, das oft sehr Unsichere als sicher behandeln zu müssen. Den Vorwurf der Pietätlosigkeit, der wegen der Zerstückelung des Textes gegen ihn erhoben

werden könnte, fürchtet er freilich nicht; im Gegenteil, er behauptet, gerade damit den Forderungen wahrhaft protestantischer Pietät zu genügen. Denn der Protestant betrachtet die Bibel nicht in abergläubischer Scheu als ein Zauberbuch mit sieben Siegeln, das niemand lesen und verstehen darf, sondern als eine Urkunde seiner Religion, die er lesen und verstehen soll, um den Wegen Gottes in der Vergangenheit zu folgen und für die Gegenwart Erbauung daraus zu schöpfen. Der Forscher hat daher zuerst die Pflicht, die Texte lesbar zu machen. Die mittleren Bücher des Pentateuchs sind „durch eine höchst traurige, unbegreifliche Redaktion ganz ungenießbar. Den Gang der Geschichte sehen wir überall gehemmt durch eingeschaltete zahllose Gesetze, in deren größtem Teil man die eigentliche Ursache und Absicht nicht einsehen kann, wenigstens nicht, warum sie in dem Augenblick gegeben werden, oder, wenn sie späteren Ursprungs sind, warum sie hier angeführt und eingeschaltet werden" (Goethe). Darum müssen die Mose-Erzählungen aus dem jetzigen Zusammenhange herausgelöst werden, damit sie ohne Geschlechtsregister, Gesetze, Opfervorschriften, Speiseregeln und andere Nebendinge wieder als Geschichten wirken können. Aber auch dann noch sind einzelne Sagen wahre Labyrinthe, in denen sich jeder Laie ohne den Faden der Quellenscheidung notwendig verirren muß. Man lese einmal II. Mose 19 in der Übersetzung Luthers! Es genügt auch nicht, die Quellen durch verschiedenen Druck, dem Auge sinnenfällig, hervorzuheben, im übrigen aber die Reihenfolge der Verse und Kapitel unverändert zu lassen; denn gerade diese Reihenfolge ist oft gestört und das Zusammengehörige zersprengt worden. Man muß daher noch einen Schritt weiter gehen und eine neue Bearbeitung herstellen, deren Rechtfertigung die Erklärung selbst bietet. Aber „kein Schade geschieht den heiligen Schriften, so wenig als jeder anderen Überlieferung, wenn wir sie mit kritischem Sinne behandeln, wenn wir aufdecken, worin sie sich widerspricht, und wie oft das Ursprüngliche, Bessere durch nachherige Zusätze, Einschaltungen und Akkomodationen verdeckt, ja entstellt worden ist. Der innerliche, eigentliche Ur- und Grundwert geht nur desto lebhafter und reiner hervor, und dieser ist es auch, nach welchem Jedermann, bewußt oder bewußtlos, hinblickt, hingreift, sich daran erbaut und alles Übrige, wo nicht wegwirft, doch fallen oder auf sich beruhen läßt" (Goethe). „Wenn wir die Geschlechtsregister und Nebenumstände weglassen und die urkundlichsten, mit poetischer Fülle und Einfalt geschriebenen Sachen nur zusammenschieben, so haben wir . . . die älteste und echteste Epopöe der Taten . . . Moses" (Herder). —

Eine Reihe von Forschern nimmt an, daß die in Mose und Jos. nachgewiesenen Quellenschriften sich auch über das ganze Richterbuch erstrecken. Aber diese Ansicht ist schwerlich haltbar (vgl. Bd. II 1 S. XVIII). Mit größerer Wahrscheinlichkeit handelt es sich um handschriftliche Lesarten, die neben einander gestellt und in den fortlaufenden Text aufgenommen worden sind. Dazu kommen, auch im Hexateuch, zahlreiche Auffüllungen, die einer durchgängigen Überarbeitung entsprungen sind. Sie sollen zum Teil den Text verdeutlichen, indem sie Subjekt und Objekt hinzufügen auch an Stellen, wo der verständnisvolle Leser das Fehlende ohne Schwierigkeit ergänzt; zum Teil aber sollen sie den Text einheitlicher gestalten. Sie sind daher von der einen Quellenschrift oft in die andere übertragen worden. Der ästhetische Geschmack ebenso wie die Pietät gegen die ursprünglichen Verfasser verlangen die Entfernung dieser Auffüllungen. Da sie nicht immer mit Sicherheit zu erkennen sind, so ruht das Urteil, wie bei jeder Verbesserung der Überlieferung überhaupt, auf dem Takte des Forschers.

Um den wissenschaftlichen Charakter der Übersetzung zu wahren, erschien es angezeigt, jede Abweichung von dem hebräischen Urtext durch Häkchen äußerlich sichtbar zu machen, auch da, wo es sich um belanglose Kleinigkeiten handelt. Der Übersetzung ist die hebräische Ausgabe von Kittel zugrunde gelegt, in der die meisten Lesarten und Verbesserungen angeführt sind. Nur da, wo sie nicht genügt, ist in den mit lateinischen Buchstaben gedruckten Anmerkungen das verbesserte Wort umschrieben worden. Wer den Text in seinem überlieferten Zusammenhange verfolgen will, nehme Luthers Bibel zur Hand.

## E. Literatur.

An wissenschaftlicher Literatur vergleiche man die betreffenden Kommentare zu den einzelnen Büchern in den großen Sammelwerken: Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum AT. — Göttinger Handkommentar zum AT. hrsg. von Nowack. — Kurzer Hand-Commentar zum AT. hrsg. von Marti. — Kommentar zm AT. hrsg. von Sellin. — The international critical commentary. — Eduard Meyer: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme. Halle 1906. — P. Volz: Mose. Tübingen 1907. — Ad. Merx: Die Bücher Mose und Josua (Religionsgeschichtliche Volksbücher II 3). Tübingen 1907. — B. D. Eerdmanns: Alttestamentliche Studien II ff. Gießen 1908 ff. — H. Stahn: Die Simsonsage. Göttingen 1908. — Ehrlich: Randglossen I ff. Leipzig 1908 ff. — Lehmann-Haupt: Israel. Tübingen 1911. — Hugo Greßmann: Mose und seine Zeit. Göttingen 1913 [enthält die wissenschaftliche Begründung des vorliegenden Buches]. — Hermann Gunkel: Simson und Ruth in den „Reden und Aufsätzen". Göttingen 1913. — B. Moritz: Der Sinaikult in vorchristl. Zeit. Abh. Gött. Ges. der Wiss. 1916. — Ludwig Köhler: Ruth in der „Schweizerischen theol. Zeitschr.": 37. Jahrg. 1920 S. 3 ff. — Th. Wiegand: Sinai. Berlin 1920. — Friedrich Delitzsch: Lese- und Schreibfehler im AT. Berlin 1920.

## F. Verzeichnis der Abkürzungen und Schriftarten.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Gen. | = I. Mose | Esr. | = Esra | Hos. | = Hosea |
| Ex. | = II. Mose | Neh. | = Nehemia | Am. | = Amos |
| Lev. | = III. Mose | Ps. | = Psalmen | Ob. | = Obadja |
| Num. | = IV. Mose | Spr. | = Sprüche | Nah. | = Nahum |
| Dtn. | = V. Mose | Pred. | = Prediger | Hab. | = Habakuk |
| Jos. | = Josua | Jes. | = Jesaja | Zeph. | = Zephanja |
| Richt. | = Richter | Jerem. | = Jeremia | Hag. | = Haggai |
| Sam. | = Samuelis | Klagel. | = Klagelieder | Sach. | = Sacharja |
| Kön. | = Könige | Hes. | = Hesekiel | Mal. | = Maleachi |
| Chron. | = Chronik | Dan. | = Daniel | | |

LXX = Septuaginta, griechische Übersetzung des Alten Testaments.

PJ = Palästina-Jahrbuch.

RGG = Die Religion in Geschichte und Gegenwart, herausgegeben von Schiele und Zscharnack. Tübingen 1909 ff.

KAT³ = E. Schrader: Die Keilinschriften und das Alte Testament, 3. Aufl. besorgt von Winckler und Zimmern. Berlin 1903.

Greßmann: Texte (bezw. Bilder) = Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament, in Verbindung mit Ungnad und Ranke herausgegeben von Greßmann. Tübingen 1909. Bd. I: Texte; Bd. II: Bilder.

Quellen innerhalb des Hexateuchs:

1) In halbfetter Fraktur ist der Deuteronomist (D) gesetzt.
2) In Korpus Antiqua ist der Jahvist (J) gesetzt.
3) In Korpus Offenbacher Schwabacher ist der Elohist (E) gesetzt.
4) In Korpus Senats-Fraktur der Priesterkodex (P).
5) In Petit Senats-Fraktur sind Zusätze und späteste Stücke gesetzt.

Quellen außerhalb des Hexateuchs sind nur dort durch besonderen Druck ausgezeichnet, wo dies zur bequemeren Orientierung des Lesers unbedingt erforderlich scheint. Da verschiedene durchlaufende Quellenschriften nicht vorhanden sind, so ist jedesmal die Erklärung des betreffenden Abschnittes einzusehen.

# Mose.

## II. Mos. 1 – V. 34.

---

### Moses Geburt II. Mose 1,1 – 2,10.

J. 1 6Als Joseph, alle seine Brüder und jenes ganze Geschlecht gestorben waren, 8da erstand ein neuer König über Ägypten, der von Joseph nichts wußte. 9Der sprach einst zu seinen Knechten: „Fürwahr, das Volk der Israeliten ist zahlreicher und mächtiger als wir. 10Wohlan, wir wollen eine List gegen es anwenden, auf daß es sich nicht weiter vermehre, und damit es sich nicht, falls ein Krieg 'gegen uns ausbricht', auch noch unseren Feinden anschließe und gegen uns kämpfe oder aus dem Lande fliehe!" 15Daher befahl der König von Ägypten den für die Hebräerinnen (bestimmten) Wehemüttern, von denen die eine Sifra, die andere Pua hieß, 16also: „Wenn ihr die Hebräerinnen entbindet, so gebt wohl acht auf das Geschlecht! Wenn es ein Sohn ist, so tötet ihn; ist es aber eine Tochter, so laßt sie am Leben!" 17Aber die Wehemütter waren gottesfürchtig und taten nicht, wie ihnen der König von Ägypten gesagt hatte, sondern ließen die Knaben am Leben. 18Darauf rief der König von Ägypten die Wehemütter und sprach zu ihnen: „Warum habt ihr dies getan und die Knaben am Leben gelassen?" 19Die Wehemütter antworteten dem Pharao: „Die hebräischen Weiber sind nicht so wie die ägyptischen, sondern (wie) 'Tiere'; ehe die Wehemutter zu ihnen kommt, haben sie schon geboren." 20Und Gott ließ es den Wehemüttern gut ergehen; das Volk aber mehrte sich und wurde sehr zahlreich ' '.

E. 1 11Und sie bestellten Fronvögte darüber, es mit Fronarbeiten zu drücken, und es mußte dem Pharao die Vorratsstädte Pithom und Ramses bauen. 13Aber je mehr sie es bedrückten, um so mehr nahm es zu und breitete sich aus, daß sie sich vor den Israeliten entsetzten. 22Da befahl der Pharao allen seinen Leuten also: „Alle neugeborenen Söhne 'der Hebräer' werft in den Nil; die Töchter aber laßt am Leben!" – 2 1Einst ging ein Mann aus dem Stamme Levi hin und heiratete ein levitisches Weib. 2Die Frau wurde schwanger und gebar einen Sohn.

Als sie sah, wie schön er war, verbarg sie ihn drei Monate. 3Da sie ihn nicht länger verbergen konnte, nahm sie ein Kästchen aus Papyrus, verdichtete es mit Erdharz und Pech, legte den Knaben hinein und setzte es ins Schilf am Ufer des Nils. (4Seine Schwester aber 'stand' in einiger Entfernung, zu erfahren, was mit ihm geschehen würde.) 5Da stieg die Tochter des Pharao hinab, um im Nil zu baden. Während ihre Jungfrauen am Nilufer hin und her gingen, sah sie das Kästchen im Schilf und ließ es von ihrer Leibmagd holen. 6Als sie es öffnete ', siehe da lag ein weinender Knabe darin. Da fühlte sie Mitleid mit ihm, denn sie dachte: „Es wird eins von den Kindlein der Hebräer sein." (7Seine Schwester aber fragte die Tochter des Pharao: „Soll ich dir eine hebräische Amme holen, daß sie das Kind stille?" 8Die Tochter des Pharao antwortete ihr: „Geh hin". Und das Mädchen holte die Mutter des Kindes. 9Da sprach die Tochter des Pharao zu ihr: „'Nimm' diesen Knaben mit dir und stille ihn; ich will dir den Lohn dafür bezahlen". Das Weib nahm den Knaben und 'stillte ihn'. 10Als der Knabe größer ward, brachte sie ihn der Tochter des Pharao.) Die nahm ihn als Sohn an und nannte ihn Mose, denn sie sprach: „Ich habe ihn aus dem Wasser gezogen."

P. 1 1Dies sind die Namen der Israeliten, die nach Ägypten gekommen waren; mit Jakob waren sie gekommen, ein jeglicher mit seinem Hause: 2Ruben, Simeon, Levi, Juda, 3Issachar, Sebulon, Benjamin, 4Dan, Naphtali, Gad, Asser, 5und die Zahl aller derer, die aus den Lenden Jakobs hervorgegangen waren, betrug 70 Seelen. Joseph war schon in Ägypten. 7Die Israeliten aber wuchsen, pflanzten sich fort, mehrten sich, und es wurden ihrer sehr, sehr viel, sodaß das ganze Land von ihnen erfüllt ward. 13Da zwangen die Ägypter die Israeliten mit Gewalt zum Frondienst 14und machten ihnen das Leben sauer mit schwerer Arbeit in Ton und Ziegeln und mit allerlei Feldarbeit; jeder Frondienst, den sie ihnen auferlegten, war mit Gewalt erzwungen.

1. **Die Erzählung des Jahvisten** beginnt mit einer kurzen Einleitung (1,6. 8). Joseph, der allmächtige Minister, ist gestorben und kann nicht mehr für seine Brüder sorgen. Der neue Herrscher, der den Thron bestiegen hat, weiß nichts von den Verdiensten Josephs um den ägyptischen Staat und ist folglich der Pflicht der Dankbarkeit enthoben. Genauere Daten werden nicht gegeben, aber man gewinnt den Eindruck, als spiele die Erzählung in dem zweiten Geschlecht der Eingewanderten und als kenne sie nur einen etwa fünfzigjährigen Aufenthalt der Hebräer in Ägypten. Wie der erste Teil berichtet (1,9–17), wird dem Pharao die Vermehrung des fremden Volkes bedenklich, und so entschließt er sich, ihr Einhalt zu tun, aber nicht offen, sondern heimlich. Zwei ägyptische Wehemütter, die den Hebräerinnen bei der Entbindung beistehen sollen, werden beauftragt, die Knaben schon während der Geburt, scheinbar unabsichtlich, zu töten. Aber die Frömmigkeit der Wehemütter durchkreuzt den verruchten Plan des Königs. Als sie von ihm zur Rede gestellt werden, so fährt der zweite Teil fort (1,18–20), da decken sie sich mit einem glaubwürdigen Vorwande, und Gott belohnt ihre Tugend, sodaß sie einer Bestrafung durch den Pharao entgehen. Israel aber, von Jahve gesegnet, wird immer gefährlicher für Ägypten. Im Folgenden muß auch beim Jahvisten berichtet worden sein, wie der König nunmehr zur offenen Gewalt übergeht; er läßt alle Söhne der Hebräer kurzer Hand in den Nil werfen, Mose aber wird gerettet. Wenn man in der obigen Über-

setzung 1,11. 12 fortläßt, kann man ohne Rücksicht auf die Quellen den ganzen Text als eine innere Einheit betrachten.

Diese Erzählung, die reich ist an Unwahrscheinlichkeiten, trägt den Stempel der Sage. Bei den Beduinenfrauen Palästinas, die leicht entbinden, sind Wehemütter noch heute unbekannt; die Araberinnen helfen sich vielmehr gegenseitig (Musil: Arabia Petraea III 214). So bedurften auch die Hebräerinnen keiner Wehemütter, und schwerlich hätten sie sich je von ägyptischen Frauen bedienen lassen. Auch der König handelt trotz seiner politischen Erwägungen nicht so, wie es im wirklichen Leben geschieht. Das Augenmerk haftet an der List, die er aussinnt, und an der Ausrede, durch die er trotz aller seiner Schlauheit betrogen wird. Mit Wohlgefallen blickt der Erzähler auf die kräftigen Frauengestalten seines Volkes, während ihm die Weiber Ägyptens durch die Kultur verweichlicht erscheinen. Aber sein völkischer Stolz hindert ihn nicht, neben den gottlosen Pharao die frommen Wehemütter zu stellen und so Licht und Schatten auch beim Feinde gerecht zu verteilen. Damit legte er ein schönes Zeugnis von seiner eigenen Frömmigkeit ab. Sein gottesfürchtiger Sinn zeigt sich auch darin, daß er die auffallende Milde des Königs gegen die Wehemütter auf die Gottheit selbst zurückführt (V. 20). So wacht Gott nicht nur über dem Volk der Hebräer, sondern über jeder guten Tat auch bei den Ägyptern, ein verhältnismäßig hoher Gottesbegriff. Für das Wesen der Sage ist besonders bezeichnend, daß die Namen der Wehemütter dankbar der Nachwelt überliefert werden, während der des Pharao fehlt, der für den Geschichtsschreiber die Hauptsache gewesen wäre. Auf kindlich naiver Schätzung wird es auch beruhen, wenn für das angeblich so zahlreiche Volk der Hebräer zwei Wehemütter als genügend vorausgesetzt werden.

2. **Die Erzählung des Elohisten** ist im Anfang verstümmelt worden. Man wird, wie beim Jahvisten, ergänzen dürfen, daß sich Israels Geschick beim Regierungsantritt des neuen Königs änderte. Um die Furcht erregende Zahl der Hebräer zu vermindern, greift der Pharao in seinem ersten Versuch (1,11f.) zu dem Mittel, die Eingewanderten zur Fronarbeit zu zwingen. So hofft er, auf einem Umweg sein Ziel zu erreichen. Als ihm dies mißlingt, unternimmt er einen zweiten Versuch (1,22) und schlägt diesmal den graden Weg ein; er befiehlt seinen Leuten, die Söhne der Hebräer in den Nil zu werfen. So verliert der Gewaltherrscher jede Scheu vor Gott und den Menschen. Der Erzähler unterläßt es, die Ausführung dieses Planes weiter auszumalen. Was er bisher geschildert hat, ist für ihn nur die Einleitung zu der nun folgenden Geburtsgeschichte Moses. In einer unbekannten Familie des Stammes Levi wird damals ein Sohn geboren. Es ist ein besonders prächtiges Kind, und man begreift, daß die Mutter es um jeden Preis vor dem sicheren Tode zu bewahren sucht. Als sie es nicht länger verbergen kann, fertigt sie einen (verschließbaren) Papyrusnachen, wie sie in Ägypten Sitte waren, verpicht ihn, um das Wasser fernzuhalten, und setzt den Knaben im Schilf des Nilstroms aus, vielleicht daß ein Wunder ihn retten könnte. Mutterliebe hofft alles, und ihre Hoffnung wird nicht zu schanden. Die Prinzessin selbst findet das schöne weinende Kind, hat Mitleid mit ihm und nimmt es an Sohnes statt an. Sie nennt ihn „Mose", d. h. „der (aus dem Wasser) Gezogene". Ein jüngerer Erzähler hat noch einen sehr hübschen Zug hinzugefügt. Er hat dem Knaben, der ursprünglich (nach 2,1) als Erstgeborener gedacht ist, eine bereits erwachsene Schwester gegeben; sie steht in der Nähe und wartet, was mit dem Kinde geschehen werde. Sobald die Tochter des Pharao das Körbchen gefunden hat, eilt jene hinzu und erbietet sich dienstbereit, für eine hebräische Amme zu sorgen. Als die Prinzessin darauf eingeht, holt die Schwester die eigene Mutter herbei, die das Kind gegen Bezahlung noch eine Zeitlang stillen darf, bis es erwachsen ist und in den Königspalast gebracht werden muß.

Auch diese Erzählung ist eine Sage, wie die Fülle von Gegenstücken in Märchen, Sage und Mythus beweist. Gewöhnlich sind es Königskinder, die gleich nach der Geburt auf dem Wasser oder in der Einöde ausgesetzt werden, weil dem regierenden Herrscher nach einer unheilvollen Weissagung von dem Kinde Gefahr droht. Aber die dem Tode Geweihten werden gerettet und gelangen in der Folge zu den höchsten Ehren. Gern hat die Einbildungskraft die Kindheit großer Männer

ausgemalt und mit Vorliebe allerlei Nöte berichtet, denen sie nur durch ein Wunder oder durch eine gnädige Fügung der Gottheit entgangen sind. So sind die Aussetzungs- und Kindheitssagen überhaupt eine Abart der Glücksmärchen. Aus dem Neuen Testamente ist der bethlehemitische Kindermord als Seitenstück bekannt. Mit der Geburtssage Moses, die echt-ägyptische Landesfarbe trägt, berührt sich merkwürdiger Weise am meisten die Geburtssage des babylonischen Königs Sargon (um 2850 v. Chr.), die am Euphrat spielt. Danach war Sargon von unbekannten Eltern auf den armenischen Bergen geboren; die Mutter legte ihn in ein Kästchen aus Rohr, verschloß die Tür mit Erdpech und ließ ihn den Euphrat abwärts schwimmen. An der Mündung fischte ihn der Gärtner Akki auf, nahm ihn an Sohnes statt an und machte ihn zu seinem Burschen. Dort gewann ihn die Göttin Ischtar lieb und gab ihm die Herrschaft über Babylonien (Greßmann: Texte I 79). So gehört es zum Wesen dieser Sage, daß auch Mose von unbekannten Eltern stammt; man darf die Namen seines Vaters Amram und seiner Mutter Jochebed (II 6,20) hier also weder erwarten noch eintragen. Da Mirjam stets „die Schwester Aarons" heißt, so scheinen in Wirklichkeit weder Mirjam noch Aaron Verwandte Moses gewesen zu sein.

Für den Charakter der hebräischen Sage ist zunächst die geistreiche Art der Erzählung bezeichnend. In dem Kinde offenbart sich der Mann: Beiden werden die höchsten Ehren zu teil, beide kommen mit dem Pharao in Berührung. Besonders fesselnd ist die Verkettung der Umstände, daß der junge Mose wie ein Prinz im Palast (ursprünglich) desselben Königs erzogen wird, dem der Erwachsene zur Rettung seines Volkes entgegentreten und dessen Heer er vernichten muß. Ebenso geistreich ist es, wenn die Königstochter zur Amme des Findlings grade die leibhaftige Mutter bestellt. Zu der grausigen Tatsache des Kindermordes steht durch die gemütvolle Art des Erzählens in scharfem Kontrast die Größe erfinderischer Mutterliebe. Denn alle Mütter freuen sich an den Söhnen, die ihnen geschenkt werden. Wenn die eigene Tochter des Pharao Mitleid hat mit dem hilflosen fremden Buben, der weinend im Nachen liegt, wie viel mehr die Hebräerinnen, denen ihr Kleinod grausam geraubt wird! Und liebenswürdig, fast schalkhaft fügt der Erzähler hinzu, daß die Mutter in diesem Fall nicht nur nähren darf, sondern dafür sogar bezahlt wird. Vor allem aber ist die fromme Zuversicht hervorzuheben, die in der Sage herrscht. Über dem Kinde waltet der gütige Gott, der es vor dem sicheren Tode bewahrt und in die Obhut der Königstochter kommen läßt, wo es vor allen Schrecken geborgen ist. Ein Knabe, der unter solchen Gefahren geboren und so wunderbar daraus errettet worden ist, muß zu Großem bestimmt sein, und Gott sorgt dafür, daß der Plan der Vorsehung trotz aller Hindernisse in Erfüllung geht. Die Stimmung der Sage ist leise und gedämpft, keine Farbe ist stark aufgetragen.

3. **Die Erzählung des Priesterkodex** zeichnet sich durch genaue Zahlen und Angaben aus, die einen zuverlässigen Eindruck erwecken sollen, in Wirklichkeit aber erfunden sind. Wertvoll ist der Hinweis auf die Fronarbeiten, die den tatsächlichen Verhältnissen Ägyptens entsprechen. Asiatische Sklaven mußten die Felder pflügen (vgl. die Darstellung Greßmann: Bilder II 252) und die Gärten bewässern (V. Mose 11,10; eine Darstellung Mém. Mission V 4 Apui).

4. **Historisches.** Die Geburtssage des Mose ist verhältnismäßig jung und lief ursprünglich selbständig um, da später nie wieder Rücksicht auf sie genommen wird, auch dort nicht, wo man es sicher erwarten sollte, wie bei den Verhandlungen Moses mit dem Pharao. Hinter der Erzählung ist, wie die Parallel-Sagen vieler Völker beweisen, überhaupt kein geschichtlichen Kern zu suchen. Historisch ist nur der Name des Mose. Der Text erklärt ihn volksetymologisch aus der hebräischen Sprache, obwohl er von der ägyptischen Prinzessin verliehen wird. Die Wissenschaft kehrt das Verhältnis um; der Name ist ägyptischen Ursprungs, aber von den hebräischen Eltern dem Kinde selbst beigelegt. Mose heißt „Sohn", wie Thutmosis „Sohn des (Gottes) Thot". Trotzdem beweist er nichts für die ägyptische Herkunft des Trägers, da noch in jüngerer Zeit ein Israelit wie der Priester Pinehas (I. Sam. 1,3) einen ägyptischen Namen führt. Wenn die Gestalt des Mose erfunden wäre, hätte man ihm sicher, bei seinem Gegensatz gegen Ägypten, keinen ägyptischen Namen gegeben.

Eine geschichtliche Nachricht liegt ferner den beiden Versen 1,11f. zu grunde, die sich dem überlieferten Zusammenhange nicht recht fügen wollen. Israel hätte wohl niemals die ägyptische Knechtschaft von sich ausgesagt, wenn sie nicht, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, auf einer geschichtlichen Tatsache beruhte. Das Land Goshen war nur klein, und darum kann auch nur ein Teil der Stämme, die später das Volk Israel bildeten, dort gewesen sein, vielleicht 2000, höchstens 5000 Mann. Welche Stämme dies waren, entzieht sich unserer Kenntnis. Aber man begreift leicht, wie eine solche Erinnerung später auf das ganze Volk übertragen wurde. Die Vorratsstädte Pithom und Ramses wurden nach den ägyptischen Quellen unter Ramses II. (1292–1225), dem Nachfolger Sethos' I., errichtet. Waren die Hebräer damals in Ägypten, so ist von vornherein zu vermuten, daß sie von dem „neuen Könige" neben den asiatischen Kriegsgefangenen als Fronarbeiter herangezogen wurden; denn die zahlreichen Bauten im Nil-Delta erforderten zahlreiche Sklaven. Pithom (= „Haus des Atum"), später Heroonpolis, heute tell el-maschûta, mit seinen großen Getreidespeichern ist teilweise von Naville wieder ausgegraben worden. Etwas westlicher lag Per Ramses (= „Haus des Ramses"), von Petrie in tell rotâb wiedergefunden. Nach dieser Stadt führte das ganze Tal, das heute wâdi tumilât heißt, den Namen „Land des Ramses" (I. Mose 47,11). Da es die Grenze bildete und noch halbwegs als Ausland betrachtet wurde, so ließ man öfter die Beduinen der Halbinsel Sinai mit ihren Herden dort einziehen (vgl. Einl. S. 9). Der Gau Goshen (I. Mose 45,10) deckt sich ungefähr mit dem Lande Ramses, mag sich aber noch weiter nach Westen bis in die fruchtbaren Marschen des Nil-Deltas erstreckt haben. Die Erzählungen setzen die Hebräer zum Teil mitten unter den Ägyptern voraus und denken die Residenzstadt in nächster Nähe; in Wirklichkeit aber wohnten beide Völker getrennt, und die Hauptstadt lag einigermaßen entfernt im Nil-Delta.

5. **Ägyptische und israelitische Religion.** Schon nach der Apostelgeschichte (7,22), nach Philo und anderen antiken Schriftstellern ist Mose „in aller Weisheit der Ägypter ausgebildet" worden. Unter den modernen Forschern ist diese Meinung, wenn auch mannigfach abgewandelt, noch immer weit verbreitet. Besonders ist Schillers vielgelesener Aufsatz über „die Sendung Moses" zu nennen; nach ihm soll der große Gesetzgeber in die Mysterien der Isis eingeweiht worden sein, den Glauben an den einen wahren Gott von dort entlehnt und diese Vernunftreligion, dem Verständnis des „unwissenden Sklavenpöbels" sich anpassend, in einfacher Form verkündet haben. Aber von diesen Mysterien der Isis und ihrer Vernunftreligion zur Zeit des Mose weiß die gegenwärtige Wissenschaft der Ägyptologie nichts. Die Geschichte der ägyptischen Religion ist jetzt so weit bekannt, daß solche Vermutungen, wie sie zur Zeit Schillers aufgestellt werden konnten, heute unmöglich sind. Nach dem jetzigen Stande der Forschung wäre höchstens ein Zusammenhang der mosaischen Religionsstiftung mit der monotheistischen Reform des „Ketzerkönigs" Amenophis IV. erwägenswert. Dieser König versuchte (um 1370 v. Chr.), die Verehrung aller anderen Götter abzuschaffen zu Gunsten des einen Sonnengottes, den er Aton nannte. Aber sein Werk ging mit seinem Tode zu grunde und war 100 Jahre später, zur Zeit des Mose, vollständig vergessen.

Alle Versuche, die mosaische Religion von der ägyptischen abzuleiten, sind als müßig abzulehnen, weil sie an der geschichtlichen Überlieferung keinen Halt haben – die Mose-Sagen weisen vielmehr, wie wir sehen werden, auf einen Zusammenhang der Jahve-Religion mit der midianitischen Religion – und weil der Geist beider Religionen völlig verschieden ist. Der ägyptischen Religion sind drei Dinge eigentümlich: Erstens die Vielgötterei, die nur wenige Jahre und wohl meist nur in Hofkreisen durch die Reform Amenophis IV. unterbrochen wurde. Die israelitische Religion aber hat nach der Überlieferung von jeher stets nur einen Gott Israels anerkannt. Zweitens die Darstellung der Götter mit Tierkopf, während sie im übrigen die Menschengestalt behalten. Die israelitische Religion aber verpönte die Bilder nach der Überlieferung seit der Zeit Moses. Ein besonderes Jahve-Bild hat es nie gegeben; Bilder fremder Götter wurden vielfach eingeführt, aber die bezeichnende Mischung von Mensch und Tier blieb immer auf Ägypten beschränkt.

Drittens der Totendienst, den man als Wesen der ägyptischen Religion hervorheben kann, weil er den religiösen Sinn der Ägypter ganz gefangen nimmt. Die israelitische Religion aber hat sich zu allen Zeiten so gut wie gar nicht um die Toten gekümmert. Einzelheiten mögen auf dem Boden Kanaans durch Vermittlung der einheimischen Bewohner aus der ägyptischen Religion entlehnt worden sein, aber als Ganzes betrachtet ist die israelitische Religion bei ihrer Stiftung wie in der Folgezeit der ägyptischen gegenüber selbständig gewesen. Die beste Darstellung gibt Adolf Erman: Die ägyptische Religion. 2. Auflage. Berlin 1909; kürzere Zusammenfassung Hermann Ranke: Ägypten II Religion (RGG I Sp 174ff.).

## Moses Flucht nach Midian II. Mose 2,11–23a; 4,18–20a.

J (E). 2 11In jener Zeit, als Mose herangewachsen war, geschah es einst, daß er zu seinen Volksgenossen hinausging und ihren Fronarbeiten zuschaute. Da sah er, wie ein Ägypter einen Hebräer erschlug‘. 12Er blickte nach allen Seiten, und als er merkte, daß Niemand sonst zugegen sei, erschug er den Ägypter und verscharrte ihn im Sande.

13Am anderen Tage, als er wieder hinauskam, rauften sich gerade zwei Hebräer. Da sprach er zu dem, der Unrecht hatte: „Warum schlägst du deinen Genossen?“ 14Der erwiderte ihm: „Wer hat dich zum Obersten und Richter über uns bestellt? Gedenkst du etwa auch mich zu töten, wie du den Ägypter getötet hast?“ Da geriet Mose in Angst, denn er dachte bei sich: So ist also die Sache doch ruchbar geworden.

15Als der Pharao davon erfuhr, trachtete er danach, den Mose umzubringen. Mose aber floh vor dem Pharao, ‘ging’ ins Land Midian und setzte sich an einen Brunnen. 16Der Priester der Midianiter hatte sieben Töchter; die kamen gerade, schöpften und füllten die Tränkrinnen, die Schafe ihres Vaters zu tränken. 17Aber die Hirten traten herzu und wollten sie vertreiben. Da erhob sich Mose, half jenen und tränkte die Schafe.

18Als sie nun zu ihrem Vater Reguel zurückkehrten, fragte er sie: „Warum kommt ihr heute so früh?“ 19Sie antworteten: „Ein Ägypter half uns gegen die Hirten, ja er schöpfte sogar für uns und tränkte die Schafe“. 20Da sprach er zu seinen Töchtern: „Wo ist er? Warum habt ihr den Mann stehen lassen? Ladet ihn ein zum Essen!“ 21Und Mose ließ sich bestimmen, bei dem Manne zu bleiben. Der gab ihm seine Tochter Zippora. 22Sie gebar ihm einen Sohn, den er Gersom nannte; denn er sprach: „Ich bin ein Gast im fremdem Lande geworden.“

23aUnd es geschah, als eine lange Zeit vergangen war, daß der Pharao starb. 4 19Da sprach Jahve zu Mose in Midian: „Wohlan, kehre nach Ägypten zurück! Denn alle, die dir nach dem Leben trachteten, sind gestorben.“ 20aSo nahm Mose sein Weib ‘und seinen Sohn’, setzte sie auf einen Esel und kehrte nach Ägyptenland zurück.

– – 4 [18]Darauf kehrte Mose zu seinem Schwiegervater 'Jethro' zurück und sprach: „Ich will zu meinen Brüdern in Ägypten zurückkehren und sehen, ob sie noch am Leben sind." Jethro antwortete dem Mose: „Zieh hin in Frieden!"

Die vorliegende Erzählung ist die einzige, die außer der Geburtssage den Aufenthalt Moses am ägyptischen Hofe voraussetzt; denn er wird nicht als „Hebräer", sondern als „Ägypter" bezeichnet (2,19). Überdies brauchte er wohl kaum einen Verrat von seinen Volksgenossen zu fürchten, wenn er ihresgleichen gewesen wäre. Man muß sich daher vorstellen, daß der als Prinz erzogene Mose Tag um Tag die Königsstadt verläßt, um die etwa vor den Toren gelegene oder noch weiter entfernte Arbeitsstätte der Hebräer aufzusuchen. Dort spielen die beiden ersten Szenen (V. 11f. 13f.). In leidenschaftlichem Zorn tötet er einst einen ägyptischen Fronvogt, der einen Hebräer erschlagen hatte, nachdem er sich zuvor vergewissert hat, daß kein Zuschauer vorhanden sei. Aber alle Vorsicht ist umsonst. Schon am nächsten Tage ist die Tat unter den Hebräern ruchbar geworden; so besteht die Gefahr, daß auch der Pharao davon erfährt. Dem Mose bleibt daher nichts Anderes übrig, als zu den Midianitern zu fliehen, wohin uns die beiden letzten Szenen (V. 15–17. 18–22) führen. Dort macht der Fremdling an einem Brunnen Rast, wie es in jenen Gegenden natürlich ist. Der Priester der Midianiter, ursprünglich namenlos (vgl. v. 18 mit 16), in der einen Überlieferung Jethro, in der anderen Reguel genannt, hier der Einzige seines Berufes, zugleich Herdenbesitzer, hat seine sieben Töchter zu Hirten über das Kleinvieh bestellt. Noch heute werden bei den Arabern der Sinai-Halbinsel häufig Mädchen als Hirten verwendet. Die Schafe und Ziegen müssen täglich getränkt werden, was gewöhnlich um die Mittagszeit geschieht. Das Wasser wird zuvor in Schläuchen aus dem tiefen Brunnen geholt und in die Tränkrinnen geschöpft; dann läßt man die Herden der Reihe nach heran. Aber die zuerst anwesenden Mädchen werden von den rücksichtslos nachdrängenden Burschen, die nach ihnen eingetroffen sind, bei Seite geschoben, sodaß sie erst spät am Abend in die wohl weit entfernte Wohnung zurückkehren. Mose hilft ihnen und wird zum Dank dafür von dem Priester gastfreundlich aufgenommen. Er läßt sich bestimmen, dort zu bleiben, tritt als Hirt in seine Dienste, erhält Zippora zur Frau und zeugt mit ihr den Gersom, dessen Name nach volksetymologischer Art geistreich, aber wissenschaftlich unrichtig gedeutet wird. Der Schluß der Erzählung, der in zwei nahe verwandten Fassungen erhalten ist (2,23a; 4,19. 20a und 4,18), berichtet die Heimkehr Moses nach dem Tode des Pharao.

Schon die Lebendigkeit der Erzählung ist ein deutliches Kennzeichen der Sage, die typische Ereignisse der Wirklichkeit anschaulich zu schildern weiß. So gibt sie ein klares Bild von der grausamen Behandlung der ägyptischen Aufseher, von den Raufereien der Hebräer und von den Brunnenszenen in der Steppe (vgl. I. Mose 29,1–14; 24,11ff.). Das Religiöse tritt in den Hintergrund, das menschlich-Profane in den Vordergrund. Mose ist Schwiegersohn und Hirt des midianitischen Priesters geworden, man erwartet vergebens, daß er auch das Handwerk des Priesters erlernt. Auf die Erscheinung Jahves am Sinai und die Berufung Moses zum Befreier seines Volkes wird keine Rücksicht genommen; nur die Sehnsucht, seine Brüder und Verwandten wiederzusehen, treibt ihn nach Ägypten zurück.

Die Sage hat ein rein novellistisches Gepräge und versucht, den Charakter des Mose darzustellen. An drei Beispielen erläutert der Erzähler den Gerechtigkeitssinn seines Helden. Die Ermordung des Ägypters darf nicht allein auf die patriotische Gesinnung des Mose zurückgeführt werden, ausschlaggebend ist vielmehr der Haß gegen die Rohheit, die das Recht vergewaltigt. Denn Mose tritt auch unter den Hebräern und sogar in fremdem Volke für diejenigen ein, die Unrecht leiden. In diesem Eifer für das Recht ahnt man den künftigen Gesetzgeber Israels. Eine zweite Eigenschaft des jungen Mose ist sein leidenschaftliches Ungestüm, dessen jähes Wetterleuchten uns auch später noch oft anblitzt. Er schreckt auch vor einem Morde nicht

zurück, um Totschlag mit Totschlag zu sühnen. Aber selbst im Augenblick der höchsten Erregung verläßt ihn die Vorsicht nicht, sodaß er sich nicht sinnlos in Gefahr begibt. Darum flieht er auch, sobald er sich erkannt weiß.

Um dieses novellistischen Charakters willen muß die Sage jungen Ursprungs sein. Während die älteren Sagen stets selbständige Größen sind und daher aus sich allein verstanden werden können, gehört die vorliegende Erzählung notwendig mit anderen zusammen und wird erst durch sie ergänzt und vollkommen erklärt. Denn sie setzt in der Einleitung nicht nur den Aufenthalt Moses am ägyptischen Hof, sondern auch die Fron der Hebräer im fremden Lande voraus. Ferner fordert sie am Schluß eine Fortsetzung, in der berichtet werden muß, wie Mose zu seinen Brüdern zurückkehrt, in welcher Lage er sie vorfindet und wie er sie aus der Knechtschaft befreit. Die Flucht nach Midian muß demnach in eine größere Gruppe von Sagen eingereiht werden; ja wahrscheinlich verdankt sie ihre Entstehung nur dem Bedürfnis der Sagensammler, einen inneren Zusammenhang zwischen der Geburtssage, die in Ägypten spielt, und der Sinai-Sage herzustellen, die nach Midian weist. Durch das Motiv der Flucht sind diese beiden Schauplätze in der geschicktesten Weise mit einander verbunden worden. Als geschichtlicher Kern ist nur die Gestalt des Mose und seine Heirat mit der Tochter des Midianiter-Priesters zu betrachten; dagegen kann ein Aufenthalt Moses in Midian aus dieser Sage nicht erschlossen werden.

Die Midianiter waren nach dieser Erzählung die nächsten Nachbarn der Ägypter. In ihrem Bereiche lag, wie die folgende Geschichte lehrt, der Sinai, der heilige Berg Jahves. Die ältesten Nachrichten, die uns über die Wohnsitze der Midianiter überliefert sind, führen nicht nach der heute so genannten Sinai-Halbinsel, sondern darüber hinaus an die Ostküste des Golfes von Akaba. Dort heißt heute noch ein Ort makna, der den alten Namen (Madian) fast unverändert bewahrt hat, und dort zeigt man weiter landeinwärts die „Höhlen Jethros", deren Name wohl auf gute Tradition zurückgeht. Die Midianiter waren wahrscheinlich Araber und saßen ungefähr in derselben Gegend, die später von den Nabatäern eingenommen wurde. Ihr Gebiet erstreckte sich nördlich etwa bis zu dem heutigen Petra, an der Südgrenze der Edomiter.

---

## Moses Berufung II. Mose 2,23b–4,17. 20b–23. 27–31; 6,2–7,7.

J. 3 [2]Einst erschien ihm 'Jahve' in einer Feuerflamme, die aus einem Dornbusch loderte. Und er sah, und siehe da brannte ein Dornbusch im Feuer, ward aber '' nicht von ihm 'verzehrt'. [3]Mose dachte: „Ich will einen Umweg machen und diese gewaltige Erscheinung betrachten, warum der Dornbusch nicht verbrennt." [4a]Als aber Jahve merkte, daß er einen Umweg machte, sich genau zu überzeugen, [5]rief er 'aus dem Dornbusch': „Tritt nicht heran! Zieh deine Schuhe aus; denn die Stätte, da du stehst, ist heiliger Boden." — [7]Und Jahve sprach: „Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten wohl gesehen und ihr Schreien über die Fronvögte gehört, ja ich kenne ihre Leiden. [8]Daher 'will ich' gehen, sie aus der Gewalt Ägyptens zu erretten und sie aus jenem Lande zu führen in ein schönes und weites Land, in ein Land, wo Milch und Honig fließt ''. [16]Geh, versammle die Ältesten Israels und sprich zu ihnen: »Jahve, der Gott eurer Väter, ist mir erschienen '' und hat mir verheißen: Ich habe mein Augenmerk auf euch und eure Schicksale in Ägypten gerichtet. [17]Daher habe ich beschlossen, euch aus dem

Elend Ägyptens in das Land zu führen, ‹ › das von Milch und Honig fließt ‹ ›.«“

4 [1]Mose antwortete und sprach: „Wenn sie mir nun nicht glauben und auf meine Stimme nicht hören wollen, sondern sagen: »Jahve ist dir nicht erschienen«?“ [2]Jahve erwiderte ihm: „Was hast du in deiner Hand?“ Er antwortete: „Einen Stab.“ [3]Und er befahl: „Wirf ihn zu Boden!“ Als er ihn zu Boden warf, ward er zu einer Schlange, und Mose floh vor ihr. [4]Jahve aber befahl dem Mose: „Strecke deine Hand aus und fasse sie beim Schwanze!“ Als er seine Hand ausstreckte und sie faßte, da wurde sie wieder zum Stabe in seiner Hand. [5]„Damit sie glauben, daß dir Jahve, der Gott ihrer Väter ‹ ›, erschienen ist!“ [6]Und weiter befahl ihm Jahve: „Stecke deine Hand in den Busen?“ Als er seine Hand in den Busen steckte und sie wieder hervorzog, siehe, da war ‹ › sie aussätzig wie Schnee. [7]Da befahl er: „Stecke deine Hand noch einmal in den Busen!“ Da steckte er seine Hand in den Busen. Und als er sie wieder ‹ › hervorzog, siehe, da war sie wieder gesund. [8]„Und wenn sie dir nicht glauben und auf das erste Zeichen hin nicht gehorchen wollen, so werden sie doch auf das zweite Zeichen hin glauben ‹ ›.“ [10]Da sprach Mose zu Jahve: „Verzeih, Herr, ich bin kein Mann der Worte, weder gestern noch ehegestern und auch jetzt nicht, seit du mit deinem Knechte redest, sondern bin unbeholfen mit Mund und Zunge.“ [11]Jahve antwortete ihm: „Wer hat dem Menschen den Mund geschaffen? Wer macht ihn stumm oder taub, ‘lahm’ oder blind? Bin ichs nicht, Jahve? [12]So geh, ich will mit deinem Munde sein und dich lehren, was du reden sollst!“ — [13]Der aber erwiderte: „Verzeih, Herr, sende, wen du senden willst!“ [14]Da entbrannte der Zorn Jahves wider Mose, und er sprach: „Ist nicht dein Bruder Aaron da, der Levit? Ich weiß, daß er zu reden versteht. Schon ist er im Begriff, dir entgegenzugehen, und wird sich herzlich freuen, dich zu sehen. [15]Da sollst du zu ihm reden und ihm die Worte in den Mund legen. Ich aber bin mit deinem und seinem Munde und will euch lehren, was ihr tun sollt. [16]Er soll dann für dich zum Volke sprechen und dein Mund sein, und du sollst ihm Gott sein!“ — [27]Und Jahve hatte dem Aaron befohlen: „Geh Mose entgegen in die Wüste!“ Er war gegangen, traf Mose am Gottesberge und küßte ihn. [28]Mose erzählte dem Aaron alle Worte Jahves, die er ihm aufgetragen hatte, und alle Wunder, die er ihm befohlen hatte. [29]Darauf ging Mose und Aaron hin, versammelte alle Ältesten der Israeliten, [30]Aaron berichtete alle Worte, die Jahve zu Mose geredet hatte, und vollzog die Wunderzeichen vor dem Volke. [31]Das Volk aber glaubte daran, und als sie hörten, daß Jahve sein Augenmerk auf die Israeliten gerichtet und ihr Elend geschaut habe, da verneigten sie sich und warfen sich zu Boden.

E. 3 [1]Als Mose die Schafe Jethros, seines Schwiegervaters, ‹ › hütete, trieb er einst die Schafe jenseits der Steppe und kam zum Berge ‹ › Horeb. [4b]Da rief ihn eine Gottheit ‹ › an und sprach: „Mose, Mose!“ Er antwortete: „Hier bin ich!“ [6]Und jene sprach: „Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs.“ Da verhüllte Mose sein Angesicht; denn er fürchtete sich, den Gott an-

zuschauen. – [7a]Und er sprach: [9]„Da jetzt das Geschrei der Israeliten zu mir gedrungen ist und da ich auch die Quälereien geschaut habe, die die Ägypter ihnen zufügen, [10]wohlan, so will ich dich zum Pharao senden und mein Volk Israel aus Ägypten führen." [11]Da antwortete Mose Gott: „Wer bin ich, daß ich zum Pharao gehen und die Israeliten aus Ägypten führen sollte?" [12]Er sprach: „Ich bin mit dir. Und das soll dir zum Zeichen sein, daß ich dich sende: Wenn du das Volk aus Ägypten führst[a], ... damit ihr an diesem Berge euren Gottesdienst ausübt." – [13]Und Mose antwortete Gott: „Wenn ich nun zu den Israeliten komme und ihnen sage: »Der Gott eurer Väter hat mich zu euch gesandt«, und wenn sie mich fragen: »Wie heißt er?« was soll ich ihnen dann entgegnen?" [14]Gott sprach zu Mose: „Ich bin, der ich bin." Und er fuhr fort: „So sollst du zu den Israeliten sagen: »Der ‘da ist’, hat mich zu euch gesandt«." [15]Und Gott sprach weiter zu Mose: „So sollst du zu den Israeliten sagen: »Jahve, der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks, der Gott Jakobs, hat mich zu euch gesandt; das ist mein Name in alle Ewigkeit, das ist meine Anrufung von Geschlecht zu Geschlecht«. **4** [17]Diesen Stab nimm in deine Hand, auf daß du durch ihn ‘’ Wunder verrichtest!" [20b]Da nahm Mose den Gottesstab in seine Hand ‘’. – –

P. **6** [2]Da redete Gott mit Mose und sprach zu ihm: „Ich bin Jahve. [3]Ich erschien dem Abraham, Isaak und Jakob als El-Schaddai, aber meinen Namen Jahve tat ich ihnen nicht kund. [4]Ferner schloß ich einen Bund mit ihnen, ihnen das Land Kanaan zu geben, das Land, in dem sie als Fremdlinge weilten. [5]Nun aber habe ich das Klagen der Israeliten gehört, die von den Ägyptern geknechtet werden, und mich an meinen Bund erinnert. [6]Darum sprich zu den Israeliten: Ich bin Jahve, ich will euch aus dem Frondienst der Ägypter befreien, euch aus eurer Knechtschaft herausreißen und euch erlösen mit ausgestrecktem Arm und großen Machtbeweisen. [7]Ich will euch zu meinem Volke nehmen und will euer Gott sein. Ihr sollt erkennen, daß ich Jahve, euer Gott, bin, der euch aus dem Frondienst der Ägypter befreit. [8]Ich will euch in das Land bringen, das ich Abraham, Isaak und Jakob zugeschworen habe, und will es euch zum Besitze geben, ich Jahve!" [9]Und Mose redete also zu den Israeliten, aber sie hörten nicht auf ihn aus Kleinmut und wegen des harten Frondienstes. – [10]Da sprach Jahve zu Mose: [11]„Geh, rede mit dem Pharao, dem König von Ägypten, daß er die Israeliten aus seinem Lande entlasse!" [12]Mose aber antwortete vor Jahve: „Fürwahr, die Israeliten haben nicht auf mich gehört, wie sollte es der Pharao tun? Dazu bin ich ungeschickt im Reden!" ‘’[b] **7** [1]Da sprach Jahve zu Mose: „Siehe, ich mache dich zum Gott für Pharao, und dein Bruder Aaron soll dein Prophet sein. [2]Du sollst ‘ihm’ alles sagen, was ich dir befehle, und dein Bruder Aaron soll mit dem Pharao verhandeln, daß

---

a Der überlieferte Text lautet: „Wenn du das Volk aus Ägypten führst, werdet ihr an diesem Berge euren Gottesdienst ausüben." Da dies kein „Zeichen" sein kann, so muß etwas ausgefallen sein, vermutlich ein Hinweis auf die Feuer- und Wolkensäule.

b V. 13 wird Aaron mit Mose abgeordnet; V. 14–27 enthalten Geschlechtsregister; V. 28–30 wiederholen V. 10–12. So bildet 7,1 die unmittelbare Fortsetzung von 6,12.

er die Israeliten aus seinem Lande entlasse. [3]Ich aber will den Sinn des Pharao verhärten und will zahlreiche Zeichen und Wunder in Ägypten tun. [4]Der Pharao wird nicht auf euch hören; dann will ich meine Hand an die Ägypter legen und meine Heerscharen, mein Volk, die Israeliten aus dem Lande Ägypten führen mit großen Machtbeweisen. [5]Da werden die Ägypter erkennen, daß ich Jahve bin, wenn ich meine Hand gegen die Ägypter ausgereckt und die Israeliten aus ihrer Mitte geführt habe!" [6]Da taten Mose und Aaron, wie ihnen Jahve befohlen hatte; also taten sie. [7]Mose war 80 und Aaron 83 Jahre alt, als sie mit dem Pharao verhandelten.

Die Erzählung von Moses Berufung ist so, wie sie gegenwärtig in der überlieferten Fassung lautet, als Ganzes unlesbar und unverständlich, wenn sie auch in Einzelheiten durchaus klar ist. So wird gleich im Eingang berichtet, daß Mose sein Antlitz vor der Gottheit verhüllt habe (3,6), während von einer Enthüllung nicht die Rede ist. Wie konnte er dann die Wunder schauen, die ihn Jahve verrichten ließ, oder den Zauberstab sehen, den ihm die Gottheit überreichte? Wer ferner die vielen Weigerungen Moses, dem göttlichen Befehl zu gehorchen, hintereinander liest, muß doch voller Empörung sein über die Schlaffheit dieses Mannes und den Hinweis auf seine Unbeholfenheit im Reden für einen schlechten Scherz halten. Und weiter, wie ist es möglich, daß die Berufung an zwei verschiedenen Stellen erzählt wird, obwohl von einer Wiederholung nicht gesprochen wird? Endlich, was ist das für ein Gott, der Mose eben mit der höchsten Aufgabe betraut hat, und der ihn im nächsten Augenblick überfällt, um ihn zu töten (4,24)? Lesbar und verständlich wird die Erzählung in allen ihren Einzelheiten erst dann, wenn man sie mit Hülfe der literarkritischen und stilgeschichtlichen Methode in die zusammengehörigen Abschnitte zerlegt und diese dann stereoskopisch hintereinander schaut. Auf diese Weise enthüllt sich vor unseren Augen eine fast tausendjährige Entwicklung, deren Stufen das Werden der israelitischen Religion im Kleinen wiederspiegeln.

**A. Die älteste Schicht. 1. Der Jahvist** (3,2. 3. 4a. 5). Die Sage erzählt, wie Mose den Wohnsitz Jahves entdeckte. Eines Tages sieht er zufällig eine merkwürdige Naturerscheinung, die seine Aufmerksamkeit fesselt: Ein Dornbusch lodert im Feuer, ohne von ihm verzehrt zu werden. Mose kann sich den Vorgang nicht erklären und will ihn neugierig aus der Nähe betrachten. Aber als er herankommt, ruft ihn plötzlich eine göttliche Stimme aus dem Baume an und bedeutet ihm die Heiligkeit der Stätte. Da zieht er ehrfürchtig seine Schuhe aus und tritt barfuß herzu. Seitdem, so dürfen wir ergänzen, gilt dieser Dornbusch als die Wohnstätte Jahves, und seitdem ist es Brauch, ihm nur mit unbeschuhten Füßen zu nahen (vgl. Jos. 5,15; dieselbe Sitte wird noch heute von den Arabern geübt, wenn sie ein Heiligtum betreten). Die Erzählung setzt deutlich voraus, daß bis dahin niemand die Heiligkeit des Baumes kannte; denn sie betont ausdrücklich, wie Mose nur an eine, freilich außergewöhnliche, aber doch profane Naturerscheinung denkt und wie er ahnungslos der Sache auf den Grund gehen will, bis er plötzlich durch die Stimme Jahves überrascht wird. Es handelt sich demnach um eine Kultsage, die das, was später allgemein an dieser Stätte erlebt wurde, auf Mose als den ersten Entdecker zurückführt. Wo der Dornbusch wächst, wird in der Erzählung selbst nicht gesagt. Nun enthält aber sein Name eine deutliche Anspielung auf den Namen Sinai (hebräisch senae und sinaj); von diesem Baum, so meint der Erzähler, hat der Berg seinen Namen. Die Geschichte ist also zugleich als geistreiche Worterklärung gedacht, freilich volkstümlicher Art, die wissenschaftlich nicht haltbar ist. Am wahrscheinlichsten ist die Ableitung des Namens von der „Wüste Sin", zu welcher der Berg gehört.

Die Vorstellung des brennenden und doch nicht verbrennenden Dornbusches geht nicht auf Naturerscheinungen irgend welcher Art zurück, sondern auf die Anschauung von der Gottheit, die sich als Feuergott, von der feurigen Waberlohe umgeben, zu offenbaren pflegt. Noch heute wird vielfach in Palästina von heiligen Bäumen erzählt,

in deren Zweigen gläubige Augen ein eigentümliches Licht schauten, das niemand auf natürliche Weise zu erklären vermochte; aus dem Gipfel hörte man zugleich eine wunderbare Musik. Licht und Musik sind die Zeichen für die Anwesenheit des heiligen Derwisch, der in dem Baume verehrt wird. Aus der überlieferten Sage folgt demnach, daß sich auf dem Sinai ein heiliger Dornbusch befand, der von den Bewohnern jener Gegend als der Sitz der Berggottheit betrachtet wurde. Jahve ist hier mit zwei eigentümlichen Zügen ausgestattet: wenn er erscheint, umspielt ihn das Feuer; und ferner: seinen Lieblingen offenbart er sich im Dornbusch. So ist Jahve, der Herr des Sinai, Feuergott und Baumgott zugleich. Die Erinnerung an den Dornbusch ist später fast völlig erloschen; nur noch V. Mose 33,16 erhält Jahve das Beiwort: „der im Dornbusch wohnt". Sehr oft dagegen hören wir noch in später Zeit von der Lohe fressenden Feuers, die vor Jahve hergeht und seine Schritte rings beleckt (Ps. 97,3; Jes. 30,27ff.; Hes. 1,27).

**2. Der Elohist** (3,1. 4b. 6. 13. 14). Mose ist hier als Hirt gedacht, der die Schafe seines Schwiegervaters hütet. Die Tiere pflegen auf der Weide zu bleiben, wo sie kärgliche Nahrung finden. Jeder Hirt hat seine bestimmten Weidebezirke. Eines Tages aber treibt Mose die Schafe darüber hinaus, kommt in die Wüste und gelangt so zufällig auch zum Berge Horeb. Da ruft ihn plötzlich eine göttliche Stimme an; er erkennt, daß er in der Nähe der Gottheit ist, und verhüllt ehrfürchtig sein Antlitz. So entdeckt Mose die Wohnstätte der Gottheit. E unterscheidet sich von J in einzelnen Punkten. J redet vom Dornbusch (und Sinai), E dagegen vom Horeb. Gemeint ist derselbe Berg, doch wechseln die Namen je nach Mode oder Geschmack und sind auf die verschiedenen Quellenschriften verteilt. Mehrfache Benennung desselben Ortes ist im Orient noch gebräuchlicher als bei uns. Bei E ist vom Dornbusch und seiner Waberlohe nicht mehr die Rede, sondern es wird nur ganz allgemein von der Gottheit und dem Berge gesprochen. Das naturhaft Mythologische ist verschwunden und einer geistigen Auffassung gewichen. Eine höhere Entwickungsstufe des E zeigt sich auch darin, daß er den Brauch, die Schuhe abzulegen, durch das rein menschliche Verhüllen des Antlitzes ersetzt. Trotz dieser Abweichungen stimmen J und E in der Hauptsache überein: Zufällig gelangt Mose dorthin, wohin sonst niemand dringt, das eine Mal durch ein Naturschauspiel angelockt, das andere Mal in Begleitung seiner Herde. Wie der Dornbusch abseits steht, so liegt auch der Horeb in einsamer Gegend; daher kommt es, daß die heilige Stätte so lange unentdeckt blieb. Der Zufall, der den Mose dorthin führt, ist nach der Meinung des Erzählers göttliche Fügung; Mose ist der auserwählte Held der Gottheit, die sich ihm zuerst offenbaren will.

Zu einem Gott gehört notwendig ein Name, so fordert das Denken des Altertums. Während J den Namen Jahves von vornherein als bekannt voraussetzt, gilt dieser nach E als unbekannt. Nun sagt Jahve zwar: „Ich bin der Gott deiner Väter", aber Mose ist damit nicht zufrieden, sondern will den Eigennamen wissen, um ihn den Hebräern mitteilen zu können. Er setzt also bei seinen Volksgenossen die Frage nach dem Namen der Gottheit als selbstverständlich voraus. Daraus folgt, daß die Erzählung so, wie sie lautet, innerlich brüchig ist. Denn wenn die Gottheit selbstverständlich einen Namen haben muß, so muß sie selbstverständlich auch schon vorher einen solchen geführt haben. Die Erklärung dieser Unstimmigkeit liegt in dem Bedürfnis der Erzähler, die Gottheit des Sinai mit der Gottheit der Väter gleichzusetzen. Ursprünglich wird V. 6 gelautet haben: „Ich bin der Gott dieses Berges." Darauf fragt Mose naturgemäß die ihm noch unbekannte Gottheit nach ihrem Namen. Diese antwortet nicht, wie man erwarten würde: „Ich bin Jahve" oder „ich heiße Jahve", sondern „Ich bin – der ich bin" oder „ich heiße – wie ich heiße". Die Gottheit weicht also der Frage aus und verschweigt ihren Namen, wie in der Sage Jakobs (I. Mose 32,23ff.) und Gideons (Richt. 13,18). Zugleich verherrlicht die Sage den Scharfsinn des Mose, der auch hinter dieser ausweichenden Antwort den Gottesnamen richtig entdeckt hat; denn Jahve weicht nur scheinbar aus, in Wirklichkeit aber nennt er seinen Namen. So ist die Antwort der Gottheit äußerst geschickt formuliert, zugleich aber auch inhaltlich sehr tief gedacht: Jahve heißt „der da ist", „das (gött-

liche) Wesen" oder „der (göttliche) Name" schlechthin; ein Name, der über alle Namen ist, so jauchzt das Herz der Israeliten. Eine Eigentümlichkeit dieser Schriftstelle ist, daß sie, wie kaum eine andere, einer immer tieferen Auffassung fähig ist, ohne einer geradezu falschen Umdeutung zu unterliegen. Als sich später philosophische Gedanken an den Gottesbegriff anschlossen, konnte man Jahve mit Berufung auf diese Stelle als den „Seienden" oder „Ewigen" ausgeben. Eine solche Entwicklung war als Keim schon in den Ursinn der Sage gelegt, die den konkreten Namen nicht mehr verstand und ihn abstrakt umdeutete. –

Daß die Gottheit einen Eigennamen hat, widerspricht unserem Empfinden und erklärt sich nur bei polytheistischer Anschauung, die einen Gott durch seinen Namen von anderen Göttern unterscheidet. Die Israeliten haben, obwohl sie Monotheisten waren, lange Zeit unbefangen diesen Namen ihres Gottes gebraucht. Erst in der persischen Zeit nahm man Anstoß daran und vermied ihn, zumal da abergläubische Scheu vor der Entweihung des Gottesnamens oder vor seiner Zauberkraft hinzukam. Man wählte daher allgemeinere Umschreibungen wie „Gott", „Herr", „Himmel", „Ort" usw. Wo der Gottesname Jahve in der heiligen Schrift vorkam, sagte man statt dessen mit Vorliebe Adonaj („Herr") oder, wenn Adonaj unmittelbar vorherging, Elohim („Gott"). Die Schrift war damals noch vokallos. Als man im sechsten Jahrhundert n. Chr. die Vokale dem Konsonantentext hinzufügte, gab man dem Tetragramm, d. i. den vier Konsonanten jhvh, nicht die richtigen, dazu gehörigen Vokale (jahveh), sondern meist die Vokale des Wortes Adonaj (jehovah) oder seltener die Vokale des Wortes Elohim (jehovih). Die scheinbare Aussprache war jehovah und jehovih, in Wirklichkeit aber sprach man Adonaj und Elohim. Jeder, der des Hebräischen kundig war, wußte dies; in der humanistischen Zeit jedoch, als man zuerst wieder in christlichen Kreisen anfing, hebräische Studien zu treiben, war dies unbekannt. Erst allmählich durchschaute man, daß hier (wie in vielen anderen Fällen) eine künstliche Schreibung vorliege, und forschte nach der ursprünglichen Aussprache des Gottesnamens. Griechische Kirchenväter haben bei den Samaritern, die das Verbot der Juden nicht beachteten, noch Jahbe und Jaue gehört, und die Sprachforscher haben diese Nachrichten bestätigt, sodaß heute die Form Jahve von der Wissenschaft allgemein angenommen worden ist. Neben Jahve gab es noch Kurzformen wie Jahu, Jao, Jah. Was nun dieses Wort ursprünglich bedeutet, ist heute mit Sicherheit nicht mehr auszumachen, entweder „der Verderber" oder „der Wehende", „der Fäller", „der Schleuderer" o. a. Fast alle Forscher aber sind darin einig, daß dieser Name aus dem Hebräischen überhaupt nicht zu erklären sei, sondern daß arabische Analogien wahrscheinlicher seien. Ist dies richtig, so kann Jahve nicht von Urzeit her der Gott der Hebräer gewesen sein; vermutlich war er ursprünglich der Gott des Sinai, der im Gebiet der arabisch redenden Midianiter liegt, und wurde erst später zum Gott der Hebräer. Da die Sage erzählt, wie Mose den Namen Jahves entdeckte, so muß er der Stifter der Jahve-Religion in Israel gewesen sein.

**B. Die zweite Schicht.** Im Gegensatz zu der bisher besprochenen „Entdeckersage" soll diese zweite Schicht die „Berufungssage" genannt werden; sie fällt mit dem jetzigen Text des J und E zusammen (aber ohne die kleingedruckten späteren Zusätze). Jahve ist hier nicht mehr der unbekannte eben erst von Mose entdeckte, sondern der längst bekannte, schon von den Vätern verehrte Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Ferner ist er nicht mehr der Gott des Berges Horeb oder des Dornbusches auf dem Sinai, wenigstens nicht in erster Linie, sondern der Gott Israels. Das Ortswesen ist zur Volksgottheit geworden; so hat sich der Wirkungskreis Jahves im Laufe der Zeit erweitert. Auch die Bedeutung des Mose ist eine andere geworden; er ist nicht mehr der Entdecker, sondern der Entdeckte, der auserwählte Bote Jahves an sein Volk. Damit hat sich die Sage von Grund aus gewandelt. Horeb, Dornbusch, Waberlohe und Gottesname, kurz das Kultische und Rituelle tritt in den Hintergrund, das Historische und Politische in den Vordergrund. Fortan dreht sich die Erzählung vornehmlich um das Schicksal der Hebräer und ihre Rettung aus Ägypten. Die Stimmung, die über der „Entdeckersage" lagert, ist die des Geheimnisses; schrecklich ist die feurige Waberlohe, die den Baum zu verzehren scheint, schrecklich auch

die Gestalt des Berggottes: „Und Mose fürchtete sich, ihn anzuschauen." Aber die Israeliten, die später die Erzählung hörten oder lasen, dachten so wenig wie der moderne Mensch an die Entdeckung Jahves durch Mose; diese Melodie mit ihrer uralten Weise hallte unverstanden an ihr Ohr. Wie ganz anders redete die „Berufungssage" zu Herzen! Da spürten sie das Erwachen der göttlichen Liebe, die sich endlich des Volkes und seiner Not erbarmte und in Mose das sehnlich erwartete Werkzeug der Befreiung erkor. In die geheimnisvollen Schauer des Mythus dämmert leise das Morgengrauen der Geschichte, freilich noch in unendlich weiter Ferne. Denn noch halten uns Wunder und Zauber, die Merkmale der Sage, in ihrem Bann.

Aber hinter dieser Sage steckt ein geschichtlicher Kern. Es ist freilich nicht erlaubt, auf ein visionäres Erlebnis des Mose zu schließen, so wenig wie etwa bei einer griechischen Sage, die von einer Begegnung Apollons mit einem Helden erzählt. Bei allen Berufungssagen, z. B. eines Gideon, David, Jerobeam, gehen die Erzähler aus von dem, was die Helden tatsächlich geworden sind oder geleistet haben, und werfen das Bild rückwärts in die Stunde der Erwählung, um es mit göttlicher Kraft zu umkleiden. Die Aufgabe, zu welcher der Held berufen wird, ist für den Erzähler bereits erfüllt; ohne diese Erfahrungstatsache wäre die Sage der Berufung völlig unmöglich. Daraus ergibt sich für die Mose-Sage der zwingende Schluß: Die Berufung Moses zum Befreier Israels konnte nur dann erzählt werden, wenn er wirklich sein Volk aus der ägyptischen Knechtschaft erlöst hat.

1. **Der Jahvist** (ohne die kleingedruckten Zusätze). Die Offenbarung im Dornbusch ist jetzt zur Einleitung geworden, in der die näheren Umstände des Zusammentreffens zwischen Jahve und Mose ausgeführt werden. Die Gottheit eröffnet das Gespräch des ersten Teiles (3,7f. 16f.) mit der Verheißung, Israel aus Ägypten befreien und in ein schöneres Land bringen zu wollen, das von „Milch und Honig" fließt. Ehe noch Mose über das Schicksal seines Volkes Bericht erstattet hat, ist Jahve schon zur Hülfe entschlossen. Die Absicht des Erzählers ist, die Allwissenheit Gottes zu betonen, der auch ohne menschliche Kunde die Verhältnisse kennt, und zugleich die Liebe des Gottes zu zeigen, der aus Gnaden auf eigenen Antrieb handelt. Jahve will selbst nach Ägypten hinabziehen; wie das geschehen soll, verschweigt der Erzähler mit Absicht, um nicht der Fortsetzung vorzugreifen und die Spannung des Hörers zu mindern. Mose erhält nun den Auftrag, den Ältesten Israels und durch sie dem Volke die Freudenbotschaft mitzuteilen. Aber, so fährt der zweite Teil fort (4,1–8), Mose zaudert, der Gottheit zu gehorchen. An dem Worte Jahves zweifelt er nicht, wohl aber an der eigenen Kraft, seine Volksgenossen zu überzeugen. Wie soll er ihnen glaubwürdig beweisen, daß er die Verheißung nicht selbst erfunden, sondern wirklich aus dem Munde der Gottheit gehört habe? Er bittet daher um eine Beglaubigung. Da läßt ihn Jahve zweimal ein Wunder verrichten und verleiht ihm die Gabe, diese Zeichen vor dem Volk zu wiederholen. Aber Mose sucht noch einmal nach einer Ausflucht, wie der dritte Teil berichtet (4,10–12). Wieder zweifelt er an der eigenen Kraft; seine Hand ist zwar stark geworden, Wunder zu tun, aber mit dem Munde fühlt er sich noch zu schwach, seine Volksgenossen zu überreden und auf die Dauer nach seinem Willen zu lenken. Diesmal überzeugt ihn Jahve nicht durch die Tat, sondern durch das Wort, daß er im stande sei, die Menschen nach seiner Allmacht stumm oder taub, lahm oder blind zu machen. Wie sollte er nicht fähig sein, Mose zu begeistern? Da endlich entschließt sich Mose, zu gehen und den Auftrag zu vollziehen. Ganz kurz erzählt der Schluß (4,29–31), wie Mose die Ältesten versammelt, die Worte und die Wunder wiederholt und so Glauben beim Volke findet.

Das Zögern des Mose ist psychologisch begreiflich. Man muß sich freilich hüten, diese Erzählung mit den vorhergehenden Sagen zu verbinden; von einem Aufenthalt am Hofe Pharaos ist hier nicht die Rede. Mose ist ein einfacher Hirt, unter armseligen Verhältnissen und in der Einsamkeit, allein mit seinen Herden, aufgewachsen. Jetzt wird er plötzlich der Bevollmächtigte seines Gottes und soll nicht nur mit den Ältesten der Hebräer, sondern mit einem ganzen Volk verhandeln und es von der Glaubwürdigkeit seines Auftrages überzeugen. Das selige Frohlocken über die Tatsache der Berufung wird naturgemäß gedämpft und überwältigt von dem

Gefühl der eigenen Unwürdigkeit, die sich der Schwere der Verantwortung bewußt ist und gegen die Fülle der Hemmnisse ohnmächtig zu sein glaubt. Es gehört also, kann man sagen, zum Stil der Berufungsszenen, vor der Aufforderung der Gottheit zunächst zurückzuschrecken und sich durch allerlei Einwände der Erwählung zu entziehen. So geschieht es auch bei Gideon, Jeremia und Hesekiel; eine Ausnahme macht nur der königliche Jesaja, der sich kühn vordrängt und freiwillig zu gehen sich erbietet (Jes. 6).

**2. Der Elohist** (ohne die kleingedruckten Zusätze). Seine Sage ist, im Gegensatz zum J, nur teilweise überliefert. Die Erscheinung der Gottheit am Horeb ist zur Einleitung geworden. Im ersten Teil (3,9–12) erfährt Mose, daß er erkoren sei, zum Pharao zu gehen und das Volk aus Ägypten zu befreien. Als er sich durch Berufung auf seine Schwachheit dem Auftrage zu entziehen sucht, verheißt ihm Jahve seine Gegenwart und kündigt ihm als besonderes Zeichen, wie es scheint, die Feuer- und Wolkensäule an der Grenze Ägyptens an. Der zweite Teil (3,13–14) berichtet von dem Namen der Gottheit. Erhalten ist dann nur noch eine abgerissene Bemerkung (4,17. 20b), wonach Mose aus der Hand Jahves den Zauberstab empfängt, der wieder zur Bevollmächtigung gedient haben muß. Der dritte Teil hat demnach von der Beglaubigung des Gottesboten gehandelt.

Ein Vergleich beider Sagen lehrt, daß E im allgemeinen jünger ist als J. Nach J will Jahve in eigener Person zu den Hebräern kommen, während er nach E nur Mose als seinen Boten sendet. Da die Wunder bei J ihrem ganzen Wesen nach unwiederholbar sind, so darf man vermuten, daß sie ursprünglich dazu dienten, den Unglauben Moses an die Allmacht Jahves zu überwinden. In späterer Zeit nahm man daran Anstoß und schrieb die Zweifel dem Volke zu; zu dieser Auffassung paßt der Zauberstab des E ausgezeichnet, da er bei gegebenem Anlaß in Kraft treten und seine Wunder nach Belieben wiederholen kann. Bei J werden diese Wunder mit dem gewöhnlichen Hirtenstab vollzogen, den Mose in der Hand trägt und den jeder Hirt besitzt. E dagegen setzt einen besonderen Zauberstab voraus, den Mose von der Gottheit empfangen hat. Wie der Engel Gottes, der dem Gideon erscheint (Richt. 6,21), so ist auch die Gottheit des Horeb mit einem Stabe gedacht worden; sie reicht ihren eigenen Stab dem Mose, um ihm als dem Führer des Volkes Kraft und Ansehen zu verleihen, wie in Babylonien Schamasch dem Hammurapi oder in Griechenland Hermes dem Pelops das Szepter des Königs gibt.

Die Verschmelzung der zweiten mit der ersten Schicht ist begreiflich, da die Motive der Entdeckung und Berufung einander wesensverwandt sind. Der Mensch findet den Gott, den er sucht, und der Gott findet den Menschen, den er braucht. Das ursprüngliche Bild ist freilich übermalt und aus dem Entdecker Jahves der Erlöser Israels gemacht worden. Diese neuen Farben strahlen in frischem Glanz und fesseln das Auge des Beschauers. Die zweite Schicht ist spezifisch israelitisch; denn die Ortssagen vom Sinai, von der Gottheit, dem heiligen Baum und dem göttlichen Stabe sind zu dem Schicksal Israels in Beziehung gesetzt worden. Die älteren Einzelsagen der ersten Schicht entbehren noch des hebräischen Stempels; sie könnten ebenso gut von Midianitern wie von Hebräern erzählt worden sein. Da der Sinai in Midian lag und der Berggott Jahve folglich ein midianitischer Gott gewesen sein muß, so darf man vermuten, daß die Entdeckersagen ursprünglich einen midianitischen Helden feierten, ehe sie von den Israeliten auf Mose übertragen worden sind. Diese Übertragung war freilich nur möglich, wenn Mose für die Hebräer wirklich der Entdecker Jahves war oder, anders ausgedrückt, wenn er den Midianiter-Gott Jahve zum Gott der Israeliten gemacht hatte.

**C. Die dritte Schicht.** 1. Die kleingedruckten oder ausgelassenen Zusätze in J E. Für diese Zusätze ist zunächst das Vorwegnehmen des Folgenden bezeichnend (3,18–22; 4,9. 21–23). Da dies stets in den Reden Jahves geschieht, so ist der Grund offenbar, die Allmacht der Gottheit zu zeigen, die alles im voraus weiß und in ihren Plänen berücksichtigt. Durchgängig ist ferner die Änderung des Gottesnamens. J erzählte die Erscheinung im feurigen Dornbusch unbefangen von Jahve; ein Späterer setzte den Engel Jahves dafür ein (3,2).

E verwendet wie stets den allgemeinen Ausdruck „Gott"; man sollte meinen, daß er von jetzt an, wo der Name Jahves dem Mose offenbart wird, den Eigennamen bevorzugen würde. Aber das ist nur teilweise geschehen, und darum muß 3,15 von einem jüngeren Schriftsteller stammen, dessen Absicht nicht ganz verwirklicht worden ist. Die dritte Änderung betrifft die Verdrängung Moses durch Aaron (4,13–16. 27f.). Als Mose sich zum dritten Male weigert, dem Befehle Jahves zu gehorchen, wird sein Bruder, der Levit Aaron, als sein Redner eingesetzt; Mose soll ihn begeistern, wie er selbst von Jahve begeistert wird. In dieser Umwandlung der alten Sagenüberlieferung macht sich der Einfluß der nachexilischen Priesterschaft geltend, die Aaron zu ihrem Urahn erwählt hatte und ihn auf Kosten Moses zu verherrlichen suchte. Auch hier ist der Plan nicht völlig gelungen; es war unmöglich, Mose ganz zu beseitigen, und so ist Aaron sein Doppelgänger geworden. Aaron ist fast stets überflüssig; häufig verschwindet er spurlos, ein Zeichen, daß er erst nachträglich hinzugefügt wurde.

2. Der Priesterkodex. Er steht am Abschluß der ganzen Entwicklung als die jüngste Quellenschrift, da sich auch bei ihm durchweg dieselben Erscheinungen aufzeigen lassen, die soeben in den spätesten Zusätzen von JE nachgewiesen worden sind, nur mit dem einen großen Unterschiede, daß in P diese neuen Gedanken innerlich verarbeitet sind. Die erste Szene (6,2–9) führt, ohne die näheren Umstände zu schildern, unmittelbar in ein Gespräch zwischen Mose und der Gottheit, man erfährt nicht wo und wie. Wir befinden uns, wie es scheint, gar nicht am Sinai, sondern mitten unter den Hebräern im Lande Gosen. Die Gottheit, den Vätern nur als El Schaddaj bekannt, offenbart ihm den neuen Namen Jahve. Der Bund mit den Vätern soll jetzt wiederholt, Israel soll befreit und in das Land Kanaan gebracht werden. Von Dornbusch und Waberlohe ist ebenso wenig die Rede wie von der Verleihung des Zauberstabes und der Beglaubigung durch Wunder. Auch dieser farblose und blutleere Charakter der Erzählung ist ein Zeichen für ihre späte Entstehung. Als Mose die Botschaft seinen Volksgenossen verkündet, findet er keinen Glauben, anders als in JE! So verbindet sich der Unglaube des Volkes mit dem des Pharao, aber der Ruhm Jahves steigt um so höher, da er seinen Plan auch gegen den Willen aller Beteiligten durchzusetzen weiß. Nun fordert Jahve, so berichtet die zweite Szene (6,10–12; 7,1–7), den Mose auf, zum Pharao zu gehen. Aber Mose weigert sich, da er zu ungeschickt im Reden sei. Darauf wird ihm sein Bruder Aaron zur ständigen Begleitung beigesellt. Mose ist hier „der Gott" und Aaron „sein Prophet"; Mose flüstert ihm die Worte ins Ohr, und Aaron ist der „Mund", der sie weitergibt. Endlich sagt Jahve die Verstockung des Pharao und die Befreiung Israels voraus.

Die Farbe der alten Sage ist verblaßt, weil der Gottesbegriff abstrakter geworden ist. Aber was die Erzählung an Schönheit verloren hat, hat sie an Tiefe der Gedanken gewonnen. Neu und groß ist der universalhistorische Gesichtspunkt, unter dem die Berufung des Mose betrachtet wird. Von der Schöpfung an ist ein bestimmter Plan erkennbar, der sich in einzelnen Stufen verwirklicht. Je mehr P die alten Volkssagen ihres lebensvollen Inhaltes entleert, um so straffer kann er die Fäden zusammenfassen, die von der Gottheit an dem sausenden Webstuhl der Zeit gesponnen werden. Mit wenigen, aber wuchtigen Strichen zeichnet er die Gedanken, die ihm vor der Seele stehen, in den Gang der Geschichte. Sie gliedert sich ihm in vier Abschnitte: Von Adam bis Noah, von Noah bis Abraham, von Abraham bis Mose und von Mose bis zum Ende dieser Welt. Am Anfang jedes Zeitteils steht ein neuer Bund, der durch ein besonderes Bundeszeichen für alle Zeiten bekräftigt wird: bei Noah der Regenbogen (I. Mose 9,13), bei Abraham die Beschneidung (I. Mose 17,11) und bei Mose der Sabbath (II. Mose 31,17). Dazu kommt ein neuer Gottesname: bei Adam Gott, bei Abraham El Schaddaj und bei Mose Jahve. Einzelne Unregelmäßigkeiten lehren, daß P diese Überlieferungen im Anschluß an andere, wohl fremdländische Stoffe vorträgt. Sieht man aber von den Unebenheiten ab, so wird man die Kunst des Verfassers bewundern müssen, mit der er die ihm überlieferte Volksgeschichte nach den neuen Gesichtspunkten einer allgemeinen Weltgeschichte be-

betrachtet. Mose erhält mit Recht als der Anfänger einer neuen Epoche eine alles überragende Stellung; denn er ist nicht nur der Schöpfer Israels, sondern auch der Stifter seiner Religion gewesen.

Während nun nach JE die Gottheit der Hebräer bis auf die Zeit des Mose überhaupt keinen Namen hatte, hieß sie nach P El Schaddaj. Die verschiedenen Namen bezeichnen ursprünglich verschiedene Götter, während sich nach dem gegenwärtigen Text dieselbe Gottheit unter verschiedenen Namen offenbart hat. Der Verfasser lebt eben in einer Zeit, wo alle Götter im letzten Grunde für wesenseins gelten und wo man ihre Namen bis zu einem gewissen Grade beliebig vertauschen kann. Aber er hat gewiß eine gute Überlieferung bewahrt, wenn man sie dahin erklärt, daß die Jahve-Religion eine ältere El-Religion verdrängt habe. Unrecht hat er, wenn er den El Schaddaj als den einzigen Gott der Väter hinstellt. Da uns in I. Mose mehrfach Namen von Elim (Göttern) erhalten sind, so müssen neben El Schaddaj noch andere Götter verehrt worden sein. Wahrscheinlich war El Schaddaj eine der unter den hebräischen Stämmen am weitesten verbreiteten Gottheiten, sodaß sein Name als Beispiel der El-Religion vorzüglich geeignet war. Was El Schaddaj dem Worte nach bedeutet, ist unklar (vgl. Bd. I 1 S. 183f.); für den P war der Sinn vielleicht „der Allmächtige". Die Umwandlung, welche die Sage noch in so später Zeit erlebt hat, ist ein Beweis dafür, daß sie auch damals noch gern erzählt wurde und die Herzen der Israeliten erfreute.

## Moses Beschneidung II. Mose 4,24–26.

J. **4** 24Unterwegs als er in einem Nachtlager war, überfiel ihn Jahve und wollte ihn töten. 25Da nahm Zippora einen Stein, beschnitt damit die Vorhaut 'ihres Mannes' und berührte seine Beine, indem sie sprach: „Ein Blutsbräutigam bist du mir." 26Da ließ er von ihm ab. — Damals nannte 'man die Beschnittenen' Blutsbräutigam.

Nach dem überlieferten Texte wird nicht Mose, sondern sein Sohn beschnitten, doch ist dieser erst eingesetzt worden, weil man später nicht mehr die Erwachsenen, sondern nur noch die Kinder zu beschneiden pflegte. Die schaurige Sage, die wahrscheinlich in der Hochzeitsnacht spielt, – daher wurde sie von dem Sammler hier eingereiht – will erzählen, wie die Midianiterin Zippora das Mittel der Beschneidung entdeckte, um den Angriff der Gottheit von Mose abzuwehren. Hier gilt die Beschneidung (vgl. darüber Bd. I 1 S. 184f.) demnach als eine Erfindung der Midianiter. Diese werden sie den Ägyptern entlehnt und dann mit der Jahve-Religion den Israeliten übermittelt haben.

## Der Auszug II. Mose 5,1–6,1; 7,8–13,16.

**Steigerung der Bedrückung.** J. — — **5** 3Und sie sprachen[a]: „Der Gott der Hebräer ist uns begegnet; wir wollen drei Tagereisen weit in die Wüste ziehen und Jahve, unserm Gotte, opfern, damit er uns nicht heimsuche mit der Pest oder dem Schwerte!" 4Da antwortete ihnen der König von Ägypten: „Warum, Mose und Aaron, wollt ihr das Volk von seiner Arbeit abziehen? Geht an eure Frondienste!" 5Der Pharao aber sprach: „Wahrlich, das Gesindel ist so schon 'faul', und ihr wollt sie noch von ihren Frondiensten abhalten?" — 6Am selben Tage befahl der Pharao den Fronvögten des Volkes und seinen Aufsehern: 7„Ihr sollt den

a Mose und die Ältesten zum Pharao.

Leuten 'fortan' keinen Häcksel mehr liefern, um Ziegelsteine zu fertigen, wie bisher. Sie sollen selbst gehen 'und' sich Häcksel sammeln. 8Aber ihr sollt ihnen dieselbe Zahl von Ziegeln auferlegen, die sie bisher fertig stellten. Laßt nichts davon ab, denn sie sind faul und darum klagen sie: »Wir wollen gehen und unserem Gotte opfern«. 9Die Arbeit muß den Leuten erschwert werden, daß sie nur darauf 'achten' und sich um falsche Vorspiegelungen nicht kümmern!" 13Und die Fronvögte bedrückten sie und sprachen: „Ihr müßt täglich die ganze Arbeit leisten, wie damals, als euch noch Häcksel 'geliefert wurde'."

5 22Da wandte sich Mose wiederum an Jahve und sprach: „Warum hast du diesem Volke so übel getan? Wozu hast du mich denn gesandt? 23Seit ich zum Pharao gegangen bin, mit ihm in deinem Namen zu reden, hat er dies Volk mißhandelt, ohne daß du deine Leute rettetest!"

**1. Plage: Das Sterben der Fische im Nil.** 7 14Jahve antwortete dem Mose: „Das Herz des Pharao ist verstockt! Da er sich weigert, das Volk ziehen zu lassen, 15aso geh morgen früh zum Pharao, wenn er sich ans Wasser begibt, 16und sprich zu ihm: »Jahve, der Gott der Hebräer, hat mich zu dir gesandt mit dem Befehl: Entlasse mein Volk, daß es mir in der Wüste diene! Da du bis jetzt nicht gehorcht hast, 17so spricht Jahve, und daran sollst du erkennen, daß ich Jahve bin: Siehe ich will mit dem Stabe in der Hand auf das Wasser des Nil schlagen, 18so sollen die Fische im Nil sterben, und der Nil soll stinken, daß die Ägypter sich scheuen werden, Wasser aus dem Nil zu trinken«." 21Da starben die Fische im Nil, und der Nil wurde stinkend, so daß die Ägypter kein Wasser aus dem Nil mehr trinken konnten. 24Die Ägypter aber gruben in der Nachbarschaft des Nil nach Trinkwasser; denn das Nilwasser vermochten sie nicht zu trinken. 25Die Plage dauerte sieben Tage, seitdem Jahve den Nil geschlagen hatte.

**2. Plage: Die Frösche.** 7 26Darauf befahl Jahve dem Mose: „Geh zum Pharao und sage zu ihm: »So spricht Jahve: Entlasse mein Volk, daß es mir diene! 27Wenn du dich aber weigerst, es ziehen zu lassen, will ich dein ganzes Gebiet mit Fröschen schlagen. 28Der Nil soll von Fröschen wimmeln; sie sollen heraufkommen in deinen Palast, in dein Schlafgemach und in dein Bett, in die 'Häuser' deiner Beamten und 'deines Volkes', in deine Backöfen und Tröge. 29An dir, deinem Volk und allen deinen Beamten sollen die Frösche emporkriechen«!" — 8 4Da ließ der Pharao den Mose und Aaron rufen und sprach: „'Lege' bei Jahve Fürbitte für mich ein, daß er die Frösche von mir und meinem Volke entferne, dann will ich das Volk ziehen lassen, daß es Jahve opfere!" 5Mose erwiderte dem Pharao: „'Erkläre dich mir', auf wann ich Fürbitte für dich einlegen soll''!" 6Er sprach: „Auf morgen!" und jener antwortete: „Wie du wünschest!" '' 8Als Mose und Aaron den Pharao verlassen

'hatte', betete er ' ' laut zu Jahve wegen des Versprechens ' ', das er Pharao gegeben hatte, 9und Jahve tat nach dem Versprechen Moses. Die Frösche starben in den Häusern, in den Gehöften und auf dem Felde. 10Man schüttete sie in Haufen zusammen, daß das Land stank. 11Als aber der Pharao Erleichterung verspürte, verstockte er wieder sein Herz. — —b

**3. Plage: Die Bremsen.** 8 16Darauf sprach Jahve zu Mose: „Tritt morgen früh vor den Pharao, wenn er zum Flusse geht, und sage zu ihm: »So spricht Jahve: Entlasse mein Volk, daß es mir diene! 17Wenn du mein Volk nicht entläßt, will ich über dich, deine Beamten, dein Volk und deine Paläste Bremsen kommen lassen, sodaß die Häuser der Ägypter voll werden von Bremsen und das Land, auf dem sie wohnen. 18An diesem Tage aber will ich das Land Gosen, wo mein Volk wohnt, ausnehmen, daß keine Bremsen dahin kommen. ' ' 19Ich will eine 'Scheidewand' setzen zwischen meinem und deinem Volk. Morgen soll dies Wunder geschehen«!" 20Und Jahve tat so. Ein Schwarm von Bremsen drang in das Haus Pharaos, in die 'Wohnungen' seiner Beamten und in das ganze Land Ägypten. 'Und' das Land litt schwer unter den Bremsen. 21Da ließ der Pharao Mose und Aaron kommen und sprach: 24b„Leg Fürbitte für mich ein!" — —c 25Mose entgegnete: „Ich verlasse dich jetzt, um Fürbitte bei Jahve einzulegen, daß die Bremsen ' ' morgen weichen. Nur möge uns der Pharao nicht abermals täuschen, indem er das Volk doch nicht ziehen läßt ' '!" 26Darauf verließ Mose den Pharao und legte Fürbitte bei Jahve ein. 27Und Jahve tat, wie Mose versprochen hatte und entfernte die Bremsen ' ', sodaß auch nicht eine einzige übrig blieb. 28Aber der Pharao verstockte sein Herz auch diesmal und ließ das Volk nicht ziehen. 21Der Pharao rief den Mose ' ' und sprach: „Wohlan, opfert eurem Gott hier im Lande!" 22Aber Mose antwortete: „Es ist nicht 'geraten', so zu tun; denn für die Ägypter ist ein Greuel, was wir Jahve, unserm Gotte, opfern. Wenn wir nun vor den Augen der Ägypter opfern wollten, was ihnen ein Greuel ist, würden sie uns 'da nicht' steinigen?"

**4. Plage: Die Viehpest.** 9 1Darauf sprach Jahve zu Mose: „Geh zum Pharao und sage zu ihm: »So spricht Jahve, der Gott der Hebräer: Entlaß mein Volk, daß sie mir dienen! 2Wenn du dich weigerst, sie ziehen zu lassen und sie noch länger zurückhältst, 3siehe so wird die Hand Jahves über dein Vieh kommen ' ' mit einer sehr schweren Pest! 4Jahve wird aber einen Unterschied machen zwischen dem Vieh der Israeliten und dem Vieh der Ägypter. Von den Tieren, die den Israeliten gehören, wird keins sterben«!" 5Zugleich bestimmte Jahve eine Frist: „Morgen wird Jahve dies über das Land bringen!" 6Am anderen Morgen tat Jahre so: alles

b Hier fehlt wahrscheinlich: „Da reute ihn sein Versprechen und er ließ die Israeliten nicht ziehen."

c Zu ergänzen ist: „So will ich euch ziehen lassen".

Vieh der Ägypter starb, während von den Tieren der Israeliten kein einziges fiel. 7Da sandte der Pharao hin und es ergab sich, daß von den Tieren der Israeliten kein einziges gestorben war. Aber das Herz des Pharao verstockte sich, und er entließ das Volk nicht. — —[d] **8** 23„Wir wollen drei Tagereisen weit in die Wüste ziehen und dort Jahve, unserem Gotte, opfern, ‘wo’ er uns gebieten wird!“ 24Darauf sprach der Pharao: „Ich will euch ziehen lassen. Ihr mögt Jahve, eurem Gott, in der Wüste opfern, nur entfernt euch nicht so weit!“

**5. Plage: Der Hagel.** **9** 13Darauf sprach Jahve zu Mose: „Tritt morgen früh vor den Pharao und sage zu ihm: »So spricht Jahve, der Gott der Hebräer: Entlasse mein Volk, daß sie mir dienen!‘ 17Wenn du dich aber weiter dagegen wehrst, mein Volk zu entlassen, 18siehe so will ich morgen um diese Zeit einen sehr schweren Hagel niedergehen lassen, desgleichen in Ägypten noch nicht gefallen ist seit dem Tage seiner Gründung«!“ 23bDarauf ließ Jahve Donner‘ entstehen und Feuer zur Erde niederzucken; zugleich ließ Jahve einen Hagel fallen auf das Land Ägypten. 24bcDer Hagel aber’ war sehr schwer, desgleichen nicht über Ägypten gekommen war, seit es von einem Volke bewohnt war. 25bAlles Kraut des Feldes zerschlug der Hagel, und alle Bäume auf dem Felde zerschmetterte er. 26Nur im Lande Gosen, wo die Israeliten waren, fiel kein Hagel. 27Da ließ der Pharao Mose und Aaron kommen und sprach‘: „Dies Mal habe ich gesündigt! Jahve ist im Recht, ich aber und mein Volk sind im Unrecht. 28‘Lege’ Fürbitte bei Jahve ein, denn es ist mehr als genug des göttlichen Donners und Hagels! Ich will euch ziehen lassen, ihr sollt nicht länger bleiben!“ 29Mose antwortete ihm: „Wenn ich zur Stadt hinausgehe, will ich meine Hände (im Gebet) zu Jahve ausbreiten, dann wird der Donner aufhören und der Hagel nicht länger fallen, damit du erkennst, daß Jahve die Welt gehört! 30Aber du und deine Knechte, ihr fürchtet noch immer nicht, wie ich wohl weiß, den Gott Jahve‘“. 33Damit ging Mose vom Pharao hinweg zur Stadt hinaus. Als er seine Hände zu Jahve ausbreitete, hörten der Donner und der Hagel auf, und der Regen ergoß sich nicht weiter auf die Erde. 34Sobald der Pharao sah, daß der Regen aufgehört hatte‘, fuhr er fort zu sündigen und verstockte sein Herz, er und seine Leute. **10** 7Aber seine Leute sprachen zum Pharao: „Wie lange soll uns dieser Mensch ins Unglück stürzen? Entlaß doch die Männer, daß sie ihrem Gotte Jahve dienen! Siehst du noch nicht ein, daß Ägypten zu Grunde geht?“ 8Darauf wurden Mose und Aaron zum Pharao zurückgeholt; der sprach zu ihnen: „Geht, dienet eurem Gotte Jahve! Wer soll denn alles mitziehen?“ 9Mose antwortete: „Mit unseren Jünglingen und Greisen wollen wir ausziehen, mit unseren Söhnen und Töchtern,

d Hier ist zu ergänzen: „Darauf ließ der Pharao den Mose rufen und fragte ihn: »Wohin wollt ihr ziehen?« Mose antwortete“.

mit unseren Schafen und Rindern; denn wir wollen Jahve ein Fest feiern!“ 10Er erwiderte ihm: „‘Wird’ Jahve nur dann mit euch sein, wenn ich euch mit Kind und Kegel ziehen lasse? Seht ihr wohl, daß ihr Böses im Schilde führt? 11Daraus wird nichts! Ihr Männer mögt gehen und Jahve dienen, denn das ist ja euer Wunsch!“ Damit trieb man sie vom Pharao fort.

**6. Plage. Die Heuschrecken.** 10 1Darauf sprach Jahve zu Mose: „Geh zum Pharao!“ — — “ 3Da ging Mose und Aaron zum Pharao und ‘sagte’ zu ihm: „So spricht Jahve, der Gott der Hebräer: Wie lange willst du dich weigern, dich vor mir zu demütigen? Entlasse mein Volk, daß sie mir dienen! 4Wenn du dich aber weigerst, mein Volk zu entlassen, siehe so bringe ich morgen Heuschrecken in dein Land. 5Sie sollen die Oberfläche des Bodens bedecken, daß du die Erde nicht mehr sehen kannst, und den Rest dessen, was euch noch vom Hagel geblieben ist, fressen und alle Bäume verzehren, die euch auf dem Felde wachsen. 6Sie sollen deine Häuser, die Häuser aller deiner Beamten und die Häuser aller Ägypter füllen, wie es deine Väter und Vorväter, seitdem sie das Land besitzen, bis zum heutigen Tage nicht erlebt haben.“ Damit wandte er sich und verließ den Pharao. 13bDarauf ließ Jahve einen Ostwind gegen das Land hin wehen jenen ganzen Tag und die ganze Nacht; als es Morgen ward, hatte der Wind die Heuschrecken gebracht. 14bDie ließen sich über das ganze Gebiet Ägyptens nieder in sehr großer Zahl; nie zuvor hatte es so viel Heuschrecken gegeben, und nie wieder wird es so viele geben! 15a cSie bedeckten die ganze Oberfläche des Bodens, sodaß nichts Grünes an den Bäumen und Feldkräutern in ganz Ägypten blieb. 16Da ließ der Pharao eilends den Mose und Aaron kommen und sprach: „Ich habe gesündigt gegen Jahve, euren Gott, und gegen euch. 17Nun aber, verzeih mir meine Sünde nur noch dieses eine Mal und ‘lege’ Fürbitte bei Jahve, eurem Gotte, ein, daß er nur dieses Verderben von mir wende!“ 18Der aber verließ den Pharao und betete zu Jahve. 19Da verwandelte Jahve (den Ostwind) in einen sehr starken Westwind; der nahm die Heuschrecken und warf sie ins Schilfmeer, sodaß keine Heuschrecke mehr übrig blieb im ganzen Bereich Ägyptens. 24Darauf ließ der Pharao Mose kommen und sprach: „Geht, verehrt Jahve; nur eure Schafe und Rinder sollen zurückbleiben, aber eure Kinder mögen mit euch ziehen!“ 25Mose antwortete: „Du sollst uns obendrein Teil- und Ganzopfer geben, daß wir sie Jahve, unserem Gotte, darbringen. 26Außerdem soll unser eigenes Vieh mit uns gehen. Nicht eine Klaue darf zurückbleiben! Denn davon müssen wir nehmen, um Jahve, unserm Gotte, zu opfern. Wir wissen ja nicht, wieviel wir Jahve opfern müssen, bis wir dort sind.“ 28Da sprach der Pharao zu ihm: „Hinweg von mir! Hüte dich, mir unter die Augen zu treten; denn wenn du dich wieder sehen läßt, mußt du sterben!“ 29Mose antwortete: „Also hast du gesprochen, ich werde dir nicht wieder unter die Augen treten.“ 11 8bDarauf verließ er den Pharao in loderndem Zorn.

**7. Plage. Die Tötung der Erstgeburt.** 11 [1]Darauf sprach Jahve zu Mose: „Noch eine Plage will ich über den Pharao und über Ägypten verhängen; hernach wird er euch von hier ziehen lassen ‘’, ja er wird euch gewaltsam von hier vertreiben — —[e]. [4]Und Mose sprach: „So spricht Jahve: »Um Mitternacht will ich durch Ägypten ziehen, [5]da soll jeder Erstgeborene im Lande Ägypten sterben«!“ ‘’ — — 12 [21]Darauf berief Mose alle Ältesten Israels und sprach zu ihnen: „Nehmt euch ‘eilends’ ein Schaf nach euren Familien und schlachtet es als Pascha. [22]Ferner nehmt euch einen Büschel Ysop, taucht ihn in das Blut, das im Becken ist, und streicht von dem Blut, das im Becken ist, an die Schwelle und die beiden Türpfosten; aber keiner von euch darf bis zum Morgen vor die Tür des Hauses treten. [23]Wenn dann Jahve hindurchzieht, um Ägypten zu schlagen, und das Blut an der Schwelle und den beiden Türpfosten sieht, wird Jahve schonend an der Tür vorübergehen und dem Würgengel nicht gestatten, in eure Häuser zu dringen und euch zu schlagen. [24]Diese Satzung sollt ihr beobachten, du und deine Kinder, für ewige Zeiten ‘’. [26]Wenn eure Kinder euch fragen: »Was hast du da für einen Brauch?« [27]dann sollt ihr antworten: »Das ist das Pascha-Opfer für Jahve, der schonend an den Wohnungen der Israeliten in Ägypten vorüberging, als er die Ägypter schlug, unsere Familien aber unangetastet ließ«.“ Da verneigten sich die Leute und warfen sich zu Boden. — — [29]Um Mitternacht schlug Jahve jeden Erstgeborenen im Lande Ägypten, vom Erstgeborenen des Pharao, der auf seinem Throne saß, bis zum Erstgeborenen des Gefangenen, der im Kerker saß, und jede Erstgeburt des Viehs. [30]Da erhob sich der Pharao in jener Nacht und alle seine Beamten und die übrigen Ägypter, und es entstand ein großes Klagegeschrei in Ägypten; denn es gab kein Haus, in dem nicht ein Toter war. [31]Darauf ließ er Mose und Aaron noch in der Nacht rufen und sprach: „Wohlan, zieht aus meinem Volk, ihr und die Israeliten, geht und dienet Jahve, wie ihr gesagt habt! [32]Auch eure Schafe und Rinder nehmt mit euch, wie ihr gesagt habt, geht und bittet um Segen auch für mich!“ [33]Die Ägypter aber drängten das Volk zu schleunigem Aufbruch aus dem Lande, denn sie dachten: „Sonst sind wir alle des Todes!“ [34]Da nahm das Volk seinen Brotteig, ehe er durchsäuert war, in Trögen, die sie in ihre Mäntel gehüllt auf den Schultern trugen. [38]Auch viel zusammengelaufenes Gesindel zog mit ihnen, Schafe und Rinder, eine gewaltige Menge Vieh. [39]Aus dem Teig, den sie aus Ägypten mitgebracht hatten, buken sie (unterwegs) ungesäuerte Brotkuchen; er war nicht gesäuert, weil sie von den Ägyptern vertrieben waren, daher hatten sie nicht länger zögern und sich keine Wegzehrung bereiten können. [42]Eine Nacht des Durchwachens war das für Jahve, als er sie wegführte aus Ägypten; darum pflegen auch die Israeliten in der Jahve geweihten Nacht zu wachen.

**Steigerung der Bedrückung.** E. 5 [1]Später gingen Mose und Aaron zum Pharao und sprachen: „So befiehlt Jahve, der Gott Israels: »Entlasse mein Volk, daß sie mir ein Fest in der Wüste feiern«!“ [2]Der Pharao aber erwiderte: „Wer ist Jahve, daß ich ihm gehorchen und Israel entlassen sollte? Ich kenne diesen Jahve nicht und lasse daher Israel auch nicht ziehen!“ — [10]Die Fronvögte des Volkes aber und seine Aufseher ‘bedrückten’ die Leute und sprachen zu ihnen: „So hat der Pharao

e Zu ergänzen ist: „Darauf ging Mose zum Pharao.“

befohlen: »Ich liefere euch hinfort keinen Häcksel mehr. 11Geht selbst und holt euch Häcksel, wo ihr ihn findet! Aber von eurer Arbeit wird euch nichts erlassen«.“ 12Da ‘zerstreuten sich’ die Leute im ganzen Lande Ägyptenf, um Stroh zu sammeln für den Häcksel. 14Die Aufseher der Israeliten aber, denen die Fronvögte des Pharao die Schuld aufbürdeten, wurden geschlagen: „Warum habt ihr nicht das volle Maß an Ziegelarbeit geliefert, wie früher, ‘’ so auch jetzt?“ — 15Infolgedessen gingen die Aufseher der Israeliten hin und klagten dem Pharao: „Warum tust du deinen Knechten also? 16Häcksel wird deinen Knechten nicht geliefert, trotzdem heißt es: »Schafft uns Ziegel!« Und siehe, deine Knechte werden geschlagen, während das Volk die Schuld hat!“ 17Der aber erwiderte: „Faul seid ihr, faul! Darum sagt ihr: »Wir wollen gehen und Jahve opfern«. 18Nun, marsch an die Arbeit! Häcksel wird nicht geliefert, aber die Zahl von Ziegeln müßt ihr fertig stellen!“ 19Da sahen sich die Aufseher der Israeliten in einer üblen Lage ‘’. — 20Grade als sie vom Pharao kamen, stießen sie auf Mose und Aaron, die sie erwarteten. 21Sie sprachen zu diesen: „Jahve möge euch strafen und richten, daß ihr uns beim Pharao und seinen Leuten in einen üblen Geruch gebracht, ja daß ihr ihnen das Schwert in die Hand gedrückt habt, uns zu morden!“

6 1Da sprach Jahve zu Mose: „Jetzt sollst du sehen, was ich dem Pharao tun werde; denn unter starkem Zwange wird er sie entlassen, ja unter starkem Zwange wird er sie aus seinem Land vertreiben!

**1. Plage: Verwandlung des Nil in Blut.** 7 15bTritt ihm entgegen am Ufer des Nil mit dem Stab, der sich in eine Schlange verwandelt hat, in der Hand 17c(und schlage das Wasser des Nil), daß es sich in Blut verwandle!“ 20bAls er seinen Stab hob und das Wasser im Nil vor den Augen des Pharao und seiner Knechte schlug, da verwandelte sich alles Wasser des Nil in Blut. 23Der Pharao aber wandte sich in seinen Palast zurück und nahm sich auch dies nicht zu Herzen.

**2. Plage: Der Hagel.** 9 22Darauf sprach Jahve zu Mose: „Strecke deine Hand aus gen Himmel, damit Hagel über das ganze Land Ägypten falle, auf die Menschen und das Vieh und auf alles Kraut des Feldes im Lande Ägypten!“ 23aAls Mose seinen Stab gen Himmel streckte, 24afiel Hagel, und Feuer zuckte zwischen dem Hagel. 25aUnd der Hagel zerschlug im ganzen Lande Ägypten alles, was an Menschen und Vieh auf dem Felde war. 35Aber der Sinn des Pharao verstockte sich, und er ließ die Israeliten nicht ziehen, wie Jahve durch Mose geredet hatte.

**3. Plage: Die Heuschrecken.** 10 12Darauf sprach Jahve zu Mose: „Strecke deine Hand aus über das Land Ägypten, ‘um Heuschrecken herbeizuführen’, die über das Land Ägypten kommen und alles Grün des Feldes abfressen sollen, alles was der Hagel noch übrig gelassen hat.“ 13aDa streckte Mose seinen Stab über das Land Ägypten aus, 14aund die Heuschrecken kamen herauf über das ganze Land Ägypten, 15bsodaß die Erde unsichtbar wurde. Sie fraßen alles Kraut des Feldes und alle

f Eine ungeheure Übertreibung; ursprünglich ist wohl das Land Gosen gemeint.

Baumfrüchte, die der Hagel übrig gelassen hatte. 20Aber Jahve verstockte den Sinn des Pharao, sodaß er die Israeliten nicht entließ.

**4. Plage: Die Finsternis.** 10 21Darauf befahl Jahve dem Mose: „Strecke deine Hand gen Himmel aus, damit eine Finsternis über das Land Ägypten komme, daß man die Finsternis greifen kann!“ 22Da streckte Mose seinen ‘Stab’ gen Himmel aus, und es entstand eine dichte Finsternis im ganzen Lande Ägypten drei Tage lang. 23Keiner konnte den Anderen sehen, und Niemand rührte sich drei Tage lang von der Stelle, aber die Israeliten hatten Licht in ihren Wohnsitzen. 27Doch Jahve verstockte den Sinn des Pharao, daß er sie nicht ziehen lassen wollte. – –

**5. Plage: Die Tötung der Erstgeburt.** 11 1aUnd Jahve sprach zu Mose: 2„Trage dem Volke auf, daß sie ein jeder von seinem Nachbarn und eine jede von ihrer Nachbarin silberne und goldene Schmucksachen entleihen!“ 3Und Jahve verschaffte dem Volke Gunst in den Augen der Ägypter; der Mann Mose stand sogar in sehr hohem Ansehen im Lande Ägypten, bei den Beamten des Pharao und beim Volk. – – ‘’ – –

(4 21Und Jahve sprach zu Mose: „Wenn du nach Ägypten zurückkehrst, so gib wohl acht, daß du alle die Wunder, die ich in deine Macht gelegt habe, vor dem Pharao vollführst! Ich aber will sein Herz verstocken, daß er das Volk nicht ziehen läßt. 22Du sollst zum Pharao sagen: »So spricht Jahve: Mein erstgeborener Sohn ist Israel. 23Ich befehle dir hiermit: Entlaß meinen Sohn, daß er mir opfere; wenn du dich aber weigerst, ihn ziehen zu lassen, so will ich deinen erstgeborenen Sohn töten«.“)

**1. Wunder: Die Verwandlung des Stabes in ein Krokodil.** P. 7 8Darauf sprach Jahve zu Mose und Aaron: 9„Wenn euch der Pharao auffordert, ein Wunder zu verrichten, sollst du Aaron befehlen: »Nimm deinen Stab und wirf ihn vor Pharao«, ‘so wird er’ zum Krokodil werden!“ 10Mose und Aaron gingen zum Pharao und taten, wie ihnen Jahve befohlen hatte. Als Aaron seinen Stab vor Pharao und seine Beamten warf, verwandelte er sich in ein Krokodil. 11Der Pharao aber ließ die Weisen und Gaukler kommen; da taten auch sie, die Zauberkünstler Ägyptens, dasselbe ‘mit ihren Geheimkünsten’. 12Jeder warf seinen Stab hin; die verwandelten sich in Krokodile, aber der Stab Aarons verschlang ihre Stäbe. 13Der Sinn Pharaos jedoch verstockte sich, daß er nicht auf sie hörte, wie Jahve gesagt hatte.

**2. Wunder: Verwandlung des Wassers in Blut.** 7 19Darauf sprach Jahve zu Mose: „Befiehl Aaron, seinen Stab zu nehmen und seine Hand auszustrecken über die Wasser Ägyptens, die Ströme, Kanäle, Teiche und alle Arten von Wasserbehältern, daß sie sich in Blut verwandeln, und daß überall im Lande Ägypten Blut sei, in hölzernen und steinernen Gefäßen!“ 20aMose und Aaron taten so, wie ihnen Jahve befohlen hatte. 21bDa entstand überall Blut im Lande Ägypten. 22Aber die Gaukler Ägyptens taten ebenso mit ihren Zauberkünsten. So blieb der Sinn des Pharao verstockt, und er hörte nicht auf sie, wie Jahve gesagt hatte.

(**3. Wunder: Die Frösche.** 8 1Darauf sprach Jahve zu Mose: „Befiehl dem Aaron, seine Hand mit dem Stabe auszustrecken über die Ströme, Kanäle

und Teiche, daß er Frösche heraufbringe über das Land Ägypten!“ 2Da streckte Aaron seine Hand aus über die Wasser Ägyptens, und Frösche stiegen herauf, die das Land Ägypten bedeckten. 3Aber die Gaukler taten dasselbe mit ihren Zauberkünsten und ließen Frösche über das Land Ägypten kommen. 11bDa hörte er nicht auf sie, wie Jahve gesagt hatte.)

**4. Wunder: Die Mücken.** 8 12Darauf sprach Jahve zu Mose: „Befiehl Aaron, seinen Stab auszustrecken und den Staub auf dem Boden zu schlagen, daß er sich in Mücken verwandle im ganzen Lande Ägypten!“ 13Und sie taten so; Aaron streckte seine Hand mit dem Stabe aus und schlug den Staub auf dem Boden. Da überfielen die Mücken Menschen und Vieh. Der ganze Staub am Boden verwandelte sich in Mücken überall im Lande Ägypten. 14Die Gaukler wollten ebenso Mücken mit ihren Geheimkünsten heraufführen, aber sie vermochten es nicht. ‘’ 15Da sprachen die Gaukler zum Pharao: „Das ist eines Gottes Finger!“ Aber der Sinn des Pharao blieb verstockt; er hörte nicht auf sie, wie Jahve gesagt hatte.

**5. Wunder: Die Beulen.** 9 8Darauf befahl Jahve dem Mose und Aaron: „Nehmt euch beide Hände voll Ofenruß; Mose soll ihn vor den Augen des Pharao gen Himmel streuen, 9dann wird er als feiner Staub über das ganze Land Ägypten fallen und an Menschen und Vieh ‘zu Beulen werden, die in Geschwüre aufbrechen’, im ganzen Lande Ägypten.“ 10Da nahmen sie Ofenruß und traten vor den Pharao. Mose streute ihn gen Himmel, und er ward zu Beulen, die in Geschwüre aufbrachen, an Menschen und Vieh. 11Die Gaukler aber konnten nicht vor Mose[g] treten wegen der Beulen; denn die Beulen waren an ihnen wie an allen Ägyptern aufgebrochen. 12Jahve aber verstockte das Herz des Pharao, daß er nicht auf sie hörte, wie Jahve dem Mose gesagt hatte.

**6. Die Tötung der Erstgeburt und der Auszug.** 12 1Da sprach Jahve zu Mose und zu Aaron in Ägypten also: — —‘’ (Bereitet euch das Pascha.) 12„Denn ich will in dieser Nacht das Land Ägypten durchziehen und jede Erstgeburt im Lande Ägypten unter Menschen und Vieh töten und über alle Götter Ägyptens will ich Gericht halten, ich Jahve. 13Und das Blut an den Häusern soll mir als euer Zeichen dienen, daß ihr darin seid, und wenn ich das Blut sehe, will ich schonend an euch vorübergehen, und kein Schlag soll euch zum Verderben treffen, wenn ich das Land Ägypten schlage.“ — —‘’ 28Und die Israeliten gingen hin und taten, wie Jahve Mose und Aaron geboten hatte; so taten sie. — — 37Dann brachen die Israeliten auf (und zogen) von Ramses nach Suchoth, gegen 600000 Mann zu Fuß, ohne die Kinder. 40Die Zeit aber, die die Israeliten in Ägypten zugebracht hatten, betrug 430 Jahre. 41Nach Ablauf von 430 Jahren, an eben diesem Tage zogen alle Heerscharen Jahves aus Ägypten. ‘’

**1. Die Steigerung der Bedrückung** (5,1–21). Der Priesterkodex weiß von ihr nichts zu erzählen; die beiden älteren Quellen sind hier einander so nahe verwandt, daß sie gemeinsam betrachtet werden können. Nach dem J gehen Mose und die Ältesten, nach dem E Mose und Aaron – doch ist Aaron erst später hinzugefügt – zum Pharao und bitten um einen kurzen Urlaub, damit das Volk dem Jahve ein

g Man erwartet: „vor den Pharao“.

Opferfest in der Wüste feiern könne. Von einer Rückkehr ist nicht die Rede; der König soll glauben, daß die Hebräer nach Vollendung der Festes wieder an die Arbeit gehen werden, während sie selbst nicht daran denken, sondern nur auf Befreiung von der Knechtschaft sinnen. Das Opferfest ist in der Tat beabsichtigt, und so vermeiden sie die offenbare Lüge und werden auch nicht von dem Erzähler in die Verlegenheit gebracht, das grade Gegenteil dessen versichern zu müssen, was sie vorhaben. Aber sie verschweigen die volle Wahrheit, da sie nach der ältesten Fassung (E) den erhaltenen Urlaub zur Flucht benutzen. Die Erzähler haben an dieser Lage ihre Freude gehabt und ihre beste Kunst daran gewandt, ohne unmittelbar zu lügen, doch die Wahrheit zu verschleiern und überdies den Vorwand so glaubwürdig zu machen wie möglich. Jahve sei ihnen „begegnet" (IV. Mose 23,3f.), ein deutliches Zeichen seines Zorns, denn er wolle ein Opfer haben und müsse wieder versöhnt werden. Um ihm das Opfer darbringen zu können, müßten sie ihn an seinem Wohnort aufsuchen. Sein Heiligtum liege in der Wüste und sei nur drei Tagereisen entfernt. Sie wählen eine möglichst kleine Zeitspanne, um die Reise als unverfänglich hinzustellen; in Wirklichkeit brauchte man zum Sinai sehr viel längere Zeit. Dem einfachen Menschen gilt die List mehr als die Wahrhaftigkeit, und diese Anschauung spiegelt sich auch in der Religion wieder. Erst als die sittliche Erkenntnis wächst, wird auch die Gottesvorstellung geläuterter. Auf einer späteren Stufe dieser Sage (J) ist von einer Täuschung nicht mehr die Rede; man bittet zwar noch um die Erlaubnis zum Opferfest, aber diese Bitte ist bescheiden und berechtigt, da Jahve selbst das Opfer fordert. Im Geheimen hofft man natürlich auf völlige Befreiung aus der Knechtschaft; und diese Hoffnung geht durch das Verhalten Pharaos und das Eingreifen Jahves, wie die Fortsetzung erzählt, wider alles Erwarten in Erfüllung. Die jüngste Quellenschrift (P) verlangt von vornherein die endgültige Entlassung des Volkes (6,11).

Die Erzählung des Elohisten ist hier kunstvoller als die des Jahvisten. Sie beginnt in der ersten Szene (5,1–2) mit der Forderung an den Pharao, das Volk zu beurlauben; die „Entlassung" kann nur als zeitweilige aufgefaßt werden, da ja ausdrücklich hinzugefügt wird, daß Israel seinem Gott nur ein Fest in der Wüste feiern will. Aber was geht den König von Ägypten die Gottheit seiner Sklaven an, mag sie auch Jahve heißen! Er lehnt es ab, den Wunsch der Hebräer zu erfüllen. Die zweite Szene (10–12. 14) bringt als Strafe die Steigerung der Bedrückung, um dem „faulen Gesindel" die Trägheit auszutreiben. Zur Anfertigung der Ziegel bedarf man des Häcksels; denn die Ziegel sind meist mit feingeschnittenem Stroh untermischt. Überdies braucht man Stroh, um das Ankleben des feuchten Lehms am Boden, an den Formkästen und an der Hand zu verhindern und so die Schnelligkeit der Arbeit zu fördern. Den Hebräern wird jetzt der Häcksel entzogen, der ihnen bis dahin von den Beamten geliefert wurde. Verzweifelt suchen sie in dem getreidearmen Lande nach Stroh, um die täglich vorgeschriebene Aufgabe erledigen zu können und um nicht wegen Müßiggangs bestraft zu werden (Erman: Ägypten und ägyptisches Leben S. 181ff. 555ff. Greßmann: Bilder II 253). Da die Israeliten die geforderte Zahl der Ziegel nicht fertigstellen, werden die (hebräischen) Aufseher gezüchtigt, denen die (ägyptischen) Fronvögte alle Schuld aufbürden. Weil der herrische Befehl nicht unmittelbar vom Pharao, sondern nur mittelbar von den Fronvögten mitgeteilt ist, so wagen die Aufseher in der dritten Szene (15–19), den König um Gerechtigkeit zu bitten. Aber ihre Beschwerde ist erfolglos; der Pharao bestätigt seinen Befehl und sagt ihnen in der Erregung, die sich in der Wiederholung des Wortes spiegelt, ihre Faulheit ins Gesicht. Fortan ist eine gütliche Verständigung mit dem Könige, das spürt jeder Hörer, ausgeschlossen. In dem Zorn des Königs gipfelt die Erzählung als in ihrem Höhepunkte. Einen wirkungsvollen Abschluß bildet die vierte Szene (20. 21), das Zusammentreffen der Aufseher mit Mose (und Aaron), der sie vor dem Palast erwartet hat. Sie sind voller Empörung über die schmachvolle Behandlung, die ihnen zu teil geworden ist, und voller Verzweiflung über das, was ihnen noch bevorstehen mag; ein qualvoller Tod ist das Einzige, was sie vorausseh en. So schütten sie die Schale ihres Grimms über Mose, der sie durch seinen Plan ins Verderben gestürzt hat, und den sie für alle Folgen verantwortlich machen. Wird Mose einen Ausweg finden? Jetzt kann Jahve allein helfen.

Diese Erzählung ist ihrer literarischen Art nach eine Sage, obwohl eine gute Kenntnis ägyptischer Verhältnisse zu Grunde liegt. Die Eigentümlichkeit des Mauerbaus aus Ziegeln – in Palästina ist der Stein das gegebene Material – die Verwendung des Strohes und der Mangel daran, die ägyptischen Fronvögte und die heimischen Aufseher, das grausame Los der Sklaven, das alles ist dem wirklichen Leben entnommen. Ungeschichtlich sind aber der persönliche Verkehr mit dem Pharao, als ob sich der ägyptische Hof in nächster Nähe befunden hätte, die kindlichen Vorspiegelungen, durch die man den König zu täuschen hofft, und endlich die lebendige Anschaulichkeit des Ganzen. Diese Sage ist verhältnismäßig jung, da sie einen großen Sagenkreis voraussetzt und alles Märchenhafte und Wunderbare abgestreift hat; das menschlich-Natürliche tritt in den Vordergrund und fesselt den Hörer wie den Leser.

**2. Die Plagen und der Auszug** (5,22–6,1; 7,8–13,16). Hier lassen sich zwei verschiedene Sagenstränge unterscheiden, die zum Teil erhalten sind, zum Teil aber nur vermutet werden können. Für den älteren Sagenstrang sind die Wunder, für den jüngeren die Plagen eigentümlich. Beide sind ursprünglich scharf von einander getrennt gewesen, während sie in der vorliegenden Überlieferung sich gegenseitig beeinflußt und vermischt haben. Das Wunder ist wider die Natur, während die Plage der Natur entspricht und nur wider die Regel ist. Das Wunder ist auf einen kleinen bestimmten Kreis beschränkt (ein Topf mit Wasser wird in Blut verwandelt), die Plage dagegen nimmt einen möglichst großen Umfang an (der Nil wird in Blut verwandelt). Das Wunder, insbesondere das Schauwunder, fügt Niemandem Schaden zu, oder das geschieht nur, um die Glaubwürdigkeit des Wunders zu steigern und den Gedanken an Sinnestäuschung abzuwehren (der in eine Schlange verwandelte Stab Arons frißt die ebenfalls in Schlangen verwandelten Stäbe der ägyptischen Zauberer), bei der Plage indessen ist der angerichtete Schaden die Hauptsache. Damit hängen zwei andere Merkmale aufs engste zusammen: Wo der Pharao ausdrücklich ein Zeichen verlangt (7,9), kann unter diesem Zeichen nur ein Schauwunder und nicht eine Plage verstanden werden; denn der Pharao kann nicht wünschen, daß Land und Leute Schaden leiden. Dasselbe gilt überall da, wo der König seinen Zauberern befiehlt, das Zeichen zu wiederholen (P). Eine Nachahmung des Wunders ist begreiflich, eine Wiederholung der Plage aber wäre unverständlich, da sie den bereits angestifteten Schaden noch vergrößern würde.

A. Der ältere Sagenstrang, für den die Wunder bezeichnend sind. Er ist am besten im Priesterkodex überliefert, freilich nicht in seiner reinsten Form. Aus den Wundern sind überall Plagen geworden, namentlich durch die Erweiterung des ursprünglich nur beschränkten Wirkungskreises. Das ist besonders deutlich beim 2. Wunder: Verwandlung des Wassers in Blut. „Alles Wasser überall im Lande Ägypten", so heißt es, wurde zu Blut. Trotzdem finden die Zauberer Pharaos noch Wasser genug, um das Wunder in demselben ungeheuren Umfange nachzumachen. Der E begnügt sich mit der Verwandlung des „Nils" in Blut; ja nach einem Zusatz (4,9) schöpfte Mose nur „etwas Wasser aus dem Nil" und goß es auf die Erde, um das Wunder zu vollziehen. Hier kann man noch an der Hand der Texte verfolgen, wie der Trieb wirksam war, die berichteten Zeichen allmählich immer mehr zu vergrößern. So sind überall die Wunder zu Plagen geworden, mit Ausnahme des 1. Zeichens: Verwandlung des Stabes in ein Krokodil. Die Zauberhandlung wird jetzt von Aaron verrichtet und mit dessen Stab vollzogen; die ältere Sage (4,2ff.) erzählte dasselbe Wunder von Mose und von seinem Stabe. Noch im E ist Mose der Wundertäter; erst im P ist Aaron an seine Stelle getreten. Auch die Verwandlung des Stabes in eine Schlange ist ursprünglicher als die in ein Krokodil, weil der Stab Moses ein Schlangenstab war (vgl. zu IV. Mos. 21,4ff.); wenn Mose den Stab hinwarf, dann wurde, wie das Volk sich zuraunte, die eherne Schlange lebendig. In einem ägyptischen Märchen (Greßmann: Texte I 218) wird von dem großen Zauberer Webaoner gefabelt, er habe ein Wachskrokodil ins Wasser geworfen, da sei es lebendig geworden und habe einen Menschen gefressen; als er es am Schwanze packte, wurde es wieder zu einem Wachskrokodil. Da beim E die Verwandlung des Wassers in Blut an erster Stelle steht, so sind im P das 1. und 2. Wunder mit einander

zu vertauschen, zumal da dadurch eine schöne Steigerung erzielt wird. Das 3. Zeichen, das von den Fröschen handelt, ist überhaupt kein Wunder, sondern eine Plage; es stammt aus der anderen Sagenreihe und wäre besser zu streichen.

Das 4. Wunder: Verwandlung des Staubes in Mücken beruht auf dem Grundsatz des sympathetischen Zaubers: „Ähnliches wird durch Ähnliches hervorgerufen"; wenn man Regen verursachen will, muß man Wasser in die Luft sprengen. Die Mückenschwärme, die Staubwolken gleichen, beschwört man herauf, indem man Staubwolken aufwirbelt, die sich dann in Moskitos verwandeln. Beim 5. Wunder ist die ursprüngliche Erzählung unter dem Einfluß des J entstellt worden: wie bei ihm den Bremsen die Viehpest folgt, so hier den Mücken (ein deutliches Gegenstück zu den Bremsen) die Beulenpest, die hier auch auf die Menschen ausgedehnt ist). Eine Krankheit paßt überhaupt nicht zu der Vorstellung der Schauwunder. Wenn man sich fragt, was wohl durch den Ofenruß hervorgerufen werden könnte, so würde sich als nächstliegende Antwort ergeben: ein dichter, undurchdringlicher Staub; und so heißt es in der Tat: „Dann wird es als feiner Staub herniederfallen" (9,9a). Dazu stimmt der E, der ebenfalls an letzter Stelle die Finsternis berichtet, eine leise Variante zu der Verwandlung des Ofenrußes in Staub. Wenn dort gesagt wird: „Niemand rührte sich drei Tage lang von der Stelle" (10,23), so entspricht dem hier: „Die Gaukler aber konnten nicht vor Mose treten" (9,11); nicht weil sie durch die Beulenpest, sondern weil sie durch die Dunkelheit gehindert waren. Wie bei diesem 5. Wunder der Zauberstab fehlt, so ist er auch beim 4. zu streichen, weil er überflüssig ist und erst im Anschluß an die vorhergehenden Zeichen eingefügt wurde.

Der Elohist berührt sich nahe mit dem P, hat aber nur das erste und letzte Zeichen bewahrt. Auch bei ihm sind die Wunder bereits zu Plagen geworden. Die Hagel- und Heuschreckenplagen stammen aus dem J und haben die ursprünglichen Wunder verdrängt. Im übrigen aber steht E auf einer älteren Stufe als P. Da die Froschplage noch fehlt, so ist die Vierzahl der Zeichen erhalten. Als Wundertäter gilt noch Mose; die ägyptischen Zauberer sind ihm noch nicht als Gegenspieler gegenübergestellt. Vor allem aber ist die kurze Fassung der einzelnen Abschnitte ein Kennzeichen hohen Alters. Jeder ist in drei Teile gegliedert: Der Befehl Jahves an Mose, die Schilderung der Plage und die Verstockung des Pharao. Eine anschauliche Situation ist nur das erste Mal gegeben, wo Mose den König am Nilufer trifft; aber auch die anderen Wunder müssen in Gegenwart des Pharao geschehen sein.

Trotz der Wunderzeichen, die einen einleuchtenden Beweis von der Größe Jahves liefern sollen, bleibt der Pharao verstockt. So muß die Gottheit zu einem empfindlicheren Mittel greifen, um ihn zum Gehorsam zu zwingen. Sie tötet, so erzählte wahrscheinlich E (nach 4,21ff.), den Erstgeborenen des Pharao. Daraus ist später durch Verallgemeinerung die Tötung aller erstgeborenen Söhne der Ägypter geworden (J); zuletzt hat man noch die Tötung der tierischen Erstgeburt hinzugefügt (P). Auf diesen Gedanken verfiel man, weil das Fest, das die Hebräer in der Wüste feiern wollten, das Paschafest war; beim Pascha aber pflegten die Hebräer ursprünglich ihre Erstgeborenen zu opfern (vgl. D). So ist aus dem Motiv der poetischen Gerechtigkeit der Schluß gefolgert: Weil der Pharao dem Jahve die (menschliche) Erstgeburt verweigert, welche die Hebräer am Sinai darbringen sollten, so nimmt sich Jahve als Ersatz dafür den erstgeborenen Sohn des Pharao. Da endlich gibt der König nach und erlaubt den Israeliten, zum Sinai zu ziehen, unter der Bedingung, daß sie zurückkehren. Die hebräischen Frauen haben sich unterdessen von ihren Nachbarinnen silberne und goldene Schmucksachen „geliehen", um beim Opferfest nicht „mit leeren Händen" zu erscheinen. Von einem „Leihen" kann nur dann die Rede sein, wenn die Ägypter auf Rückgabe hoffen und folglich auch eine Rückkehr der Israeliten voraussetzen. Wären die Plagen und die Tötung aller Erstgebornen vorhergegangen, dann hätten die Ägypter gewiß nichts „verliehen", sondern nur den einen Wunsch gehabt, die Hebräer niemals wiederzusehen. Anders ist es bei dem hier verfolgten Sagenstrang: Der Pharao wird zwar durch den Verlust seines Sohnes hart gezüchtigt, aber seine Leute bleiben ungestraft. Da Mose bei den Ägyptern infolge seiner Wunder großes Ansehen genießt, so lassen sie sich unter der falschen Vorspiegelung der Rückkehr leicht

um ihre Kleinodien betrügen. Spätere Erzähler haben ihre Freude daran gehabt, den Diebstahl noch etwas zu vergrößern. Außer den Frauen „leihen" auch die Männer von ihren Nachbarn, und sie bitten nicht nur um Schmucksachen, sondern auch um Festkleider (3,21f.; 11,2f.; 12,35f.).

Jetzt können wir versuchen, diesen Sagenstrang in seiner klassischen Form zu würdigen. Als Mose vom Sinai zurückgekehrt ist, geht er zum Pharao und bittet um Urlaub für sein Volk, Jahve ein Opferfest in der Wüste zu feiern. Der König antwortet darauf mit einer Erschwerung der Fron, da er das Fest nur für einen Vorwand hält und den Fluchtplan durchschaut. Mose wendet sich aufs neue an ihn und bemüht sich zunächst, den Pharao auf gütliche Weise zum Nachgeben zu bewegen. Durch vier Wunder, von denen je zwei zu einem Paar verbunden sind, beglaubigt er sich als den Abgesandten eines mächtigen Gottes: 1. Die Verwandlung des Wassers in Blut und 2. Die Verwandlung des Stabes in eine Schlange; beide Male ist der Stab das Zaubermittel, von dem die magische Kraft ausgeht. Die ägyptischen Zauberer machen beide Wunder nach, aber das zweite Mal werden sie von Mose übertrumpft; seine Schlange verschlingt die ihren. Dann folgt 3. Die Verwandlung von Staub in Mücken und 4. Die Verwandlung von Ruß in Staub; in beiden Fällen liegt sympathetischer Zauber vor, der Ähnliches durch Ähnliches hervorruft. Keines dieser Wunder können die Zauberer wiederholen; das erste Mal mißlingt der Versuch, und daher sehen sie sich zu dem Bekenntnis gezwungen: „Dies ist eines Gottes Finger!" So sind selbst sie von der Größe Jahves überwunden. Das zweite Mal kommt es überhaupt nicht zu einer Nachahmung, aber der Pharao bleibt trotz alledem verstockt; denn er weiß, daß die Hebräer in Wirklichkeit gar kein Fest feiern, sondern fliehen wollen. Aber er ist der einzig Wissende, seine Leute durchschauen den Plan nicht. Mose benutzt die Vertrauensseligkeit der Ägypter, bei denen er infolge seiner Wunderzeichen in großem Ansehen steht, und veranlaßt die Hebräer, von ihren Nachbarn zu leihen. Jetzt greift Jahve zum zweiten Male ein, aber diesmal nicht mit Güte, sondern mit Gewalt. Da der Pharao nicht hören will, so muß er fühlen. Durch die Tötung seines Erstgeborenen wird er gewungen, den Widerstand gegen Mose aufzugeben. Er entläßt die Israeliten mit dem ausdrücklichen Befehl, nach Vollendung des Opferfestes zurückzukehren; diese aber nehmen die günstige Gelegenheit wahr, um zu fliehen.

Die Kunst dieser Erzählung beruht auf der Gleichmäßigkeit, mit der die Wunder aufgebaut sind, auf der Steigerung, durch welche die Wiederholung belebt wird, und auf der Zurückhaltung, die den Schluß immer wieder hinauszögert: Die erste Folge der Bitte um Urlaub ist eine Erschwerung der Fron; so scheint das Ziel der Befreiung aus der Knechtschaft weiter hinausgerückt als je. Da greift Jahve ein: das erste Mal auf gütliche Weise durch die Wunder, ohne das Mindeste zu erreichen. Schon möchte man alle Hoffnung fahren lassen. Da greift Jahve aufs neue ein: das zweite Mal auf gewaltsamem Wege durch die Tötung der Erstgeburt. Es darf als besondere Feinheit gelten, daß den 2×2 Wundern nur diese eine Zwangsmaßregel gegenübergestellt wird. So offenbart Jahve seine unendliche Liebe und seine schreckhafte Macht zugleich. Wirkungsvoll ist auch die Art, wie die Ägypter um ihre Kostbarkeiten geprellt werden. Sie geben ihre Schmucksachen und Kleider her, ohne zu merken, daß sie beraubt werden sollen. An äußerer Kultur, so setzt die Sage voraus, übertreffen die Ägypter das armselige Hirtenvolk der Hebräer, an Schlauheit aber sind ihnen die Hebräer bei weitem überlegen.

Wie die Sittlichkeit so ist auch die Gottesvorstellung noch höchst altertümlich. Ihr Wesen wird durch Zauber und Wunder bestimmt. Jahve nimmt offen für Israel gegen die Ägypter Partei und begünstigt Täuschung und Diebstahl. Auf eine höhere Stufe ist er erst durch das später eingefügte Motiv des Wettkampfes gehoben, das auch sonst in der jüdisch-christlichen Literatur beliebt ist: Elia und die Baal-Propheten, Paulus und Elymas, Petrus und Simon Magus. So ringen zwei Religionen um den Sieg. Der hebräische Erzähler aber reicht Jahve begeistert den Kranz. Es ist wohl kein Zufall, wenn der Kampf auch noch in der jüngeren Sage auf dem Gebiete der Zauberei ausgefochten wird. Die Ägypter waren von jeher wegen ihrer Zauberei

berühmt, und die Ausgrabungen haben gezeigt, daß die ägyptische Magie schon früh ihren Einfluß auf Palästina ausgeübt hat. Jahve aber, so rühmen diese Erzähler, ist der größte Gott, weil er besser zu zaubern versteht als die ägyptischen Götter und ihre Jünger. So klingt durch die Sage von ihren ersten Anfängen bis zu ihrer höchsten Vollendung der Ton gewaltiger Begeisterung für die Größe und die Macht Jahves.

B. Der jüngere Sagenstrang, für den die Plagen bezeichnend sind; er ist nur im Jahvisten erhalten. Wenn auch die Wirklichkeit ins Phantastische gesteigert wird, so knüpft doch die Schilderung an wirkliche Naturereignisse an. Das Phantastische zeigt sich in dem plötzlichen Eintreten und Aufhören, in der schnellen und ununterbrochenen Aufeinanderfolge und in übertriebenen Einzelheiten der Plagen. Aber die Eigenart des Wunders ist nur zart angedeutet; fast könnte man glauben, eine Beschreibung wirklicher Vorgänge vor sich zu haben. Die Art, wie Jahve in die Natur eingreift, wird im allgemeinen keusch verhüllt; ja manchmal scheint es, als ollte das Wunder auf natürliche Weise erklärt werden. So wird die Verwandlung des Nils in Stinkwasser auf das Sterben der Fische zurückgeführt; so ist das Schwärmen der Heuschrecken mit einem Ostwind und ihr Verschwinden mit einem Westwind verbunden; so ist der Hagel eine Folge des Gewitters. Allerdings gilt dies nur teilweise: Die Bremsen und die Viehpest sind einfach da als Zeichen der göttlichen Allmacht, und die Einleitung zur ersten Plage ist hochmythologisch, weil Jahve persönlich mit seinem Zauberstab das Wasser schlägt, sodaß die Fische getötet werden. Im allgemeinen aber steht die Fassung des J der nüchternen Wirklichkeit näher als der Zauberwelt des Märchens.

Innerhalb dieser Erzählung läßt sich ein allmähliches Wachstum der Sage deutlich erkennen. Ursprünglich waren nur die einzelnen Plagen aneinandergereiht, die sich Schlag auf Schlag folgten, ohne den verstockten Sinn des Pharao brechen zu können. Jeder Abschnitt erstreckte sich über wenige Zeilen und war in drei Teile gegliedert: in die Ankündigung, die Beschreibung und die Erfolglosigkeit der Plage. Allmählich wurden die Einheiten länger, namentlich beim zweiten Teil, indem die Schilderung der Plagen immer ausführlicher wurde. Mose, der in nächtlichem Gebet mit der Gottheit verkehrt, tritt in der Regel des Morgens früh vor den Pharao. Nur das erste Mal wird eine bestimmte Gelegenheit angegeben: als der König den Palast verläßt, um an den Nil zu gehen (7,15; vgl. 8,16). Die Zahl der Plagen betrug von Anfang an sechs; ihren Abschluß bildete als siebentes Stück die entscheidende Wendung: die Tötung der Erstgeburt. Eine Steigerung ist bei dem gegenwärtigen Text nicht erkennbar, doch scheint eine Verdunklung eingetreten zu sein vor allem dadurch, daß von vornherein die Menschen in Mitleidenschaft gezogen werden. Ursprünglich gehören wohl je zwei als ein Paar zusammen, dem Gesetz der Verdoppelung entsprechend, das sich auch sonst beobachten läßt:

Fischsterben und Frösche,
Bremsen und Viehpest,
Hagel und Heuschrecken.

Wenn man nur auf diese Reihen achtet und die Schilderung des Textes beiseite läßt, könnte man das erste Paar als Wasserplage, das zweite als Viehplage, das dritte als Pflanzenplage zusammenfassen. Jedes Paar übertrifft das vorhergehende an Wirkung. Aber auch innerhalb jedes Paares wird die jeweilig an zweiter Stelle stehende Plage ursprünglich eine Steigerung gegenüber der ersten bedeutet haben. Zuerst wird den Ägyptern das Wasser entzogen; ist das Nilwasser schon durch die toten Fische verunreinigt (1. Plage), so wird es durch die vielen Frösche vollends zum Ekel (2. Plage). Zweitens wird das Vieh getroffen; schlimmer als die Bremsen, die zunächst die Tiere stechen (3. Plage), wütet die Pest (4. Plage). Drittens werden die Pflanzen vernichtet; was der Hagel übrig gelassen hat (5. Plage), fressen die Heuschrecken (6. Plage). Diese sechs Plagen erreichen ursprünglich nichts. Da werden viertens die Menschen angegriffen; als den Ägyptern die Kinder zu sterben beginnen (7. Plage), läßt der Pharao die Hebräer ziehen, aus Furcht, es möchten alle Ägypter getötet werden.

Dieser ältesten Fassung hat ein gleichgroßer Erzähler das Motiv der Zugeständnisse hinzugefügt. Ihm kam der Erfolg zu schnell; er liebte es, den Reiz der Verzögerung auszukosten und reihte darum eine kleine Errungenschaft an die andere. Leider hat der Bearbeiter die Verse falsch angeordnet und Einzelnes verstümmelt, sodaß sich der ursprüngliche Text nicht sicher wiederherstellen läßt. Es ist oben versucht worden, die wahrscheinlichste Lösung der Schwierigkeiten durch Umstellung gewisser Verse zu finden. Danach ergibt sich folgendes: Da sich die Ägypter gegen die erste Plage zu schützen wissen, so braucht der Pharao nichts zu versprechen. Die nächsten Plagen sind wirksamer; um sich von ihnen zu befreien, erklärt sich der König bereit, die Hebräer ziehen zu lassen. Aber sobald die Not vorüber ist, kann er sich nicht entschließen, sein Wort zu halten. Nach der zweiten Plage nimmt er, wie es scheint, sein Zugeständnis einfach zurück; nach den übrigen Plagen sieht er sich gezwungen, seine Pflöcke allmählich immmer weiter zurückzustecken. Die dritte Plage ringt ihm die Erlaubnis ab, zu opfern, aber nicht außerhalb des Landes. Mose begründet seine Ablehnung einleuchtend mit dem Hinweis auf den Fanatismus der Ägypter. Die vierte Plage hat den Erfolg, daß die Hebräer in der Wüste opfern dürfen, aber nur am äußersten Rande. Auch damit ist Mose nicht zufrieden; die Israeliten müßten drei Tagereisen weit in die Wüste gehen und dort opfern, wo ihnen Jahve gebieten werde. Den Sinai darf er natürlich nicht nennen, da er sonst dem Pharao das Ziel der Reise verraten würde. Nach der fünften Plage gestattet der König den Männern zu ziehen, alle übrigen Hebräer aber sollen als Geiseln zurückbleiben. Mose will davon nichts wissen, weil bei dem geplanten Opferfest alle Volksgenossen zugegen sein müßten. Der Pharao errät den wirklichen Grund und widerlegt Mose mit seinen eigenen Worten, aber das hilft ihm nichts. Nach der sechsten Plage gibt er die Frauen und Kinder frei, nur die Rinder und Schafe will er zurückhalten; sie sind das kostbarste Gut der Hebräer, und grade darum will er auf sie am wenigsten verzichten. Aber eben damit reizt er den Zorn Jahves aufs höchste, denn grade die Tiere braucht man am notwendigsten zum Opfer. So hat der Erzähler diesen Trumpf bis zuletzt aufgespart und damit die höchste Spannung erzielt. Jetzt erwartet der Hörer einen furchtbaren Schlag Jahves, der allem Feilschen ein Ende macht. Auch hier gehören zwei Zugeständnisse zu einer Einheit zusammen, genau so wie bei den Plagen: Das erste Paar der Plagen hat negativen Erfolg; beim zweiten dreht sich die Verhandlung zwischen Pharao und Mose um den Ort des Opfers und beim dritten um die Teilnehmer an dem Feste.

Damit hat die Sage ihre klassische Form erreicht. Was später noch hinzugefügt worden ist, hat im allgemeinen nur zu ihrer Entstellung beigetragen. Für die weitere Entwicklung ist das Erwachen der Reflexion von großer Bedeutung geworden. Schon früh warf man die Frage auf, wie die Plage wieder verschwand; die Antwort darauf liefert das Motiv der Fürbitte, das nur teilweise verändert worden ist. Während nach der älteren Sage die Verschonung der Hebräer selbstverständlich war, da ja die Plagen über die Ägypter verhängt wurden, berichtete eine jüngere Erzählung von dem Unterschied, den Jahve zwischen Ägypten und Gosen machte. Zu der Reflexion gesellt sich der Trieb, das Wunder zu vergrößern und gegen Zweifel sicherzustellen. Damit das Eingreifen Gottes nicht geleugnet werden könne, hat man die Zeitpunkte für das Eintreten und Aufhören der Plagen im voraus genau angegeben. Für den gegenwärtigen Zustand der Überlieferung ist bemerkenswert, daß eine durchgängige Überarbeitung fehlt; durch die Unregelmäßigkeit in den Zeitangaben, durch die überall verstreuten Reflexionen und durch die schlechte Anordnung der Zugeständnisse ist der Text fast unlesbar geworden.

Die letzte Plage bildet die Tötung der Erstgeburt. Um Mitternacht stirbt in jedem Hause ein Sohn; von dem Sohn des Königs an, der auf dem Throne sitzt, bis zu dem armseligen Gefangenen, der im Kerker schmachtet (12,29) oder, wie es nach einem anderen (nur hebräischen) Bilde heißt (11,5), bis zu dem Sohn der niedrigsten Magd, die hinter der Handmühle sitzt. Da erhebt sich ein großes Geschrei. Noch in derselben Nacht läßt der Pharao den Mose rufen und erfüllt endlich auch den letzten Wunsch: Die Hebräer dürfen ziehen, wohin, wie zahlreich und wie lange

sie wollen. Er stellt keine Bedingungen mehr und besteht nicht mehr auf der Rückkehr. Spätere Erzähler haben diese Lage ausgenutzt, um den Pharao noch mehr zu demütigen. So wußte man zu berichten, daß der Pharao sogar noch von seinem eigenen Vieh den Hebräern geschenkt habe, um davon ein Opfer darzubringen. Mose sagt dies dem Könige schon voraus und erregt damit den heftigen Zorn des Pharao (10,26. 28; 11,8b); später muß sich natürlich erfüllen, was hier verkündet wird. Dies Geschenk erklärt sich aus der Absicht, die ungebetenen Gäste so schnell wie möglich loszuwerden. Nicht nur der Pharao, sondern auch die ägyptischen Nachbarn drängen zu eiligem Aufbruch, um nicht sämtlich dem Tode zu verfallen. Nicht einmal so viel Zeit lassen sie den Hebräern, den Brotteig zu durchsäuern. Diese nehmen den Teig, wie er ist, wickeln die Tröge in ihre Mäntel und tragen ihn fort. Daraus backen sie dann unterwegs ihre Mazzen, die ungesäuerten Brotkuchen. Diese Nachricht über die Mazzen ist der Erzählung nur lose angehängt; denn das Interesse der ältesten Sage ist völlig erschöpft, als der Pharao endlich durch die Macht Jahves gezwungen worden ist, die Hebräer für immer zu entlassen.

Die Kunst dieser Erzählung, die in dem ursprünglichen Aufbau der Plagen und Zugeständnisse zum Ausdruck kommt, weiß die Spannung der Hörer aufs höchste zu steigern. Immer aufs neue zucken die Schläge Jahves, immer schärfer werden seine Strafen, und mit verhaltenem Atem lauschen wir, ob der Pharao nicht endlich Vernunft annehmen wird. Schon raten seine Höflinge zur Nachgiebigkeit, aber er selbst bleibt verstockt. Furchtbar wütet die Gottheit gegen alles, was den Ägyptern gehört, und entsetzlich ist das Unglück, das der König in seinem Starrsinn heraufbeschwört. Die Erstgebornen, die Lieblingskinder, werden getötet. Sofort, noch um Mitternacht erlaubt der Pharao alles, was die Hebräer verlangt haben, und noch mehr! Mose hatte nur darum gebeten, ein Fest in der Wüste feiern zu dürfen, um den Willen Jahves zu befriedigen. Dieser Wunsch war bescheiden und berechtigt; im Geheimen hoffte man wohl auf endgültige Befreiung aus der Knechtschaft, und der Pharao durchschaute diese Pläne nur zu gut, aber die Hebräer glaubten das Ziel in unerreichbarer Ferne und wagten nicht, davon zu reden. Jetzt sollte ihre Sehnsucht gestillt und ihr Trieb nach Freiheit befriedigt werden! Die von Jahve geschickten Plagen haben die Erfüllung auch der geheimen Wünsche bewirkt. Der Pharao ist froh, wenn er die Hebräer auf Nimmerwiedersehen los wird; er entläßt sie nicht nur, er treibt sie geradezu mit Gewalt aus dem Lande.

Die Sage ist aber zugleich tief religiös und verherrlicht die Größe Jahves, bei dessen gewaltigen Taten das Herz der Israeliten jauchzt. Das Zauberhafte ist hier fast ganz abgestreift; Jahve ist zum Herrn der Welt gemacht. In dem Ringen mit der Gottheit muß der Mensch unterliegen, und wäre es auch der Großkönig von Ägypten, der ihr zu trotzen wagte! Die beiden Kämpfer, die sich gegenüberstehen, sind Mose und der Pharao, zwei ebenbürtige Gegner, wie der Hebräer mit Stolz urteilt. Der Pharao hat seine Höflinge und sein Heer, Mose aber hat Jahve hinter sich, und darum kann ihm der Sieg nicht fehlen. Jahve braucht nur seine Hand zu erheben, so sind alle Ägypter vernichtet. So singt auch diese Sage das hohe Lied von der Größe des israelitischen Nationalgottes.

C. Der geschichtliche Hintergrund. Die Plagen-Motive sind der Wirklichkeit abgelauscht. Im allgemeinen verrät das Gemälde gutägyptische Ortsfarbe, da einzelne Plagen durchaus ägyptisch sind wie das Fischsterben, die Frösche und die Bremsen. Keine der Plagen wäre in Ägypten unmöglich; palästinisch ist nur der Ostwind, der die Heuschrecken bringt, während für Ägypten der Westwind bezeichnend wäre. Trotzdem haben die Plagen keinen geschichtlichen Hintergrund. Wenn eine Plage der anderen Schlag auf Schlag folgt, wenn den Ägyptern der Reihe nach erst das Wasser, dann das Vieh, darauf die Pflanzen und endlich die Erstgeburt genommen werden, und wenn jedesmal zwei Plagen, die eine immer stärker als die andere, zu einer Einheit verbunden sind, so ist der künstlerische Ursprung doch wohl unverkennbar. Er wird noch deutlicher, sobald man das kunstvolle Motiv der Zugeständnisse mit in Erwägung zieht, das gewiß Niemand auf einen geschichtlichen Kern zurückführen wird. So wenig dies hier geschieht, so wenig sollte man es bei den Plagen tun. Die An-

nahme, daß damals Land und Leute Ägyptens von widrigen Naturereignissen heimgesucht wurden, ist trotz ihrer Beliebtheit rationalistische Willkür, die dem Geist der Sage nicht gerecht wird. Überdies muß man bedenken, daß die Plagen erst ein jüngerer Ersatz für die älteren Wunder sind. Wunder aber sind niemals und nirgendwo geschehen. Wenn weder die Plagen noch die Wunder geschichtlich sind, kann man auch keine Schlüsse aus ihnen über die Zeit des Auszuges ziehen. Beide Sagenstränge setzen voraus, daß die Hebräer ein Wüstenfest feiern wollen, unter dem man wahrscheinlich das Pascha zu verstehen hat. Da dies Fest im Frühjahr gefeiert wird, so wäre damit die Zeit des Auszuges bestimmt. Für den Sagenerzähler trifft dies gewiß zu; aber der Geschichtsforscher kann auch auf diesen Grund nicht bauen, weil Sagenmotive zu schwach sind, ein geschichtliches Gerüst zu tragen. Nach der älteren Sage sind die Hebräer vom Pharao zeitweilig beurlaubt worden, in der Hoffnung, daß sie wieder zurückkehren würden. Kann man eine so naive Erwartung dem König von Ägypten wirklich zutrauen? Nach der jüngeren Sage aber sind die Israeliten endgültig entlassen worden; eine feste Überlieferung ist demnach nicht vorhanden.

Als Ausgangspunkt der Sage kann nur die geschichtliche Tatsache eines Aufenthaltes der Hebräer in Ägypten, oder richtiger in Gosen, betrachtet werden. Waren die Israeliten dort zu Fronarbeiten geknechtet, dann versteht man am besten, wie spätere Erzähler das Motiv des Auszuges zur Sagenschöpfung benutzen konnten. Sie liebten es zu fabeln und durch Phantasien ihre Hörer zu ergötzen, wenn sie auch die Anregung dazu dem wirklichen Leben entnahmen. Einzelheiten aber brauchen nicht historisch zu sein; den geschichtlichen Vorgang zu beschreiben, war nicht ihre Absicht und lag auch außerhalb ihres Könnens. Doch läßt sich noch eine allgemeine Tatsache als wahrscheinlich zuverlässig behaupten. Beide Sagenstränge stimmen darin überein, daß der Pharao die Hebräer nicht freiwillig ziehen ließ. Wenn die Fronarbeiten Tatsachen sind, dann versteht es sich von selbst, daß der Pharao die Hebräer festhalten wollte, weil er sie für seine Bauten gebrauchte. Die Katastrophe am Schilfmeer, die ebenfalls geschichtlich ist, bestätigt diese Voraussetzung. Es bleibt daher als einzige Möglichkeit, daß die Hebräer ohne Wissen des Pharao geflohen sind, indem es ihnen irgendwie gelang, die Ägypter zu täuschen. Alle genaueren Tatsachen entziehen sich unserer Kenntnis.

D. Das Pascha-Fest. Das Opferfest, das die Hebräer dem Jahve in der Wüste feiern wollten, war das Pascha, wie aus der Erzählung von der Tötung der Erstgeburt hervorgeht. Folglich gehört dies Fest an den Sinai, aber dort warten wir vergeblich darauf. Ein jüngerer Erzähler hat den ganzen Aufbau der Sage zerstört, indem er die Feier des Pascha in die Zeit des Auszuges verlegte und damit alle anderen Fassungen verdrängte. Die in sich abgerundete Erzählung (12,21–28) ist eine ätiologische Kultsage, die den Ursprung der Pascha-Riten erklären will und die zugleich eine volkstümliche Erklärung des Namens gibt. Dieser wird als „Verschonung" gedeutet, weil Jahve dem ihn begleitenden Würgengel nicht gestattete, in die Häuser der Hebräer zu dringen und die Erstgeborenen zu schlagen. Der „Würgengel" ist ein jüngerer Ersatz für Jahve, der in der ältesten Zeit selbst als Würger gedacht ist; nach dem feineren Empfinden der späteren Zeit überläßt er die schaurige Arbeit einem Diener (II. Kön. 19,35). Jahve hat es hier nicht auf die Tiere, sondern auf die Menschen abgesehen, vor allem auf die Erstgebornen, die im Hause schlafen, aber auch auf die Erwachsenen, die sich zur Nachtzeit ins Freie wagen. Um sich gegen den Blutdurst der Gottheit zu schützen, streicht man Tierblut an Schwelle und Pfosten, wie es heute noch die Araber Palästinas zu tun pflegen. Das Tierblut ist ein Ersatz für das Menschenblut; die Sage läßt noch deutlich durchblicken, daß Jahve eigentlich Menschen-, vor allem Erstgeburts-Opfer forderte und einst vielleicht auch erhalten hat. Aber diese schaurige Sitte ist, wenn sie überhaupt bestanden hat, schon früh durch allerlei Ersatz-Opfer und Ersatz-Riten abgelöst worden. Das Pascha-Motiv hat immer neue Nachträge veranlaßt, und die Erzählung des P ist hier durch lange Gesetzesvorschriften unterbrochen.

## Die Vernichtung der Ägypter im Schilfmeer II. Mose 13,17–15,21.

J 13 21Jahve aber zog vor ihnen her, des Tags in einer Wolkensäule, um ihnen den Weg zu zeigen, des Nachts in einer Feuersäule, um ihnen zu leuchten, damit sie Tag und Nacht wandern könnten. 22Am Tage wich die Wolkensäule und des Nachts wich die Feuersäule nicht von der Spitze des Volkes.

14 5bAber bald änderte sich der Sinn des Pharao und seiner Knechte gegen das Volk, und sie sprachen: „Was haben wir getan, daß wir Israel aus unserem Dienst entließen!“ 6Darauf ließ er seinen Wagen anspannen und nahm seine Leute mit sich 7bund alle Wagen Ägyptensa. 10bDa erhoben die Israeliten ihre Augen, und siehe, die Ägypter zogen hinter ihnen drein, da fürchteten sie sich sehr. 19bDie Wolkensäule aber brach von der Spitze auf und trat hinter sie, 20bund es geschah, ʿdaß die Wolke sich verfinsterte; da zogen sieʾ während der Nacht (durch das Meer), ohne daß Einer dem Andern während der ganzen Nacht zu nahe kommen konnte. 21bJahve aber hatte das Meer durch einen starken Ostwind die ganze Nacht über zurücktreten lassen und das Meer trocken gelegt. 24Um die Zeit der Morgenwache blickte Jahve drohend in der Feuer- und Wolkensäule auf das Heer der Ägypter herab und brachte es ʿʾ in Verwirrung. 27bBei Tagesanbruch kehrte das Meer in sein gewohntes Bett zurück, während die Ägypter ihm entgegenflohen, und Jahve trieb die Ägypter mitten ins Meer hinein. 30So rettete Jahve an jenem Tage Israel aus der Hand der Ägypter; und Israel sah die Ägypter tot am Strande des Meeres liegen. ʿʾ

E 13 17Es geschah, als der Pharao das Volk entlassen hatte, führte sie Gott nicht den Weg nach dem Philister-Lande, obwohl er der nächste war; denn Gott dachte: „Vielleicht könnte es das Volk gereuen, wenn es Kämpfe zu bestehen hat, und könnte nach Ägypten zurückkehren,“ 18sondern Gott ließ das Volk im Bogen nach der Wüste am Schilfmeer ziehen. Kriegsmäßig geordnet verließen die Israeliten das Land Ägypten. ʿʾ 14 3Der Pharao aber sollte von den Israeliten denken: „Sie haben sich im Lande verirrt oder die Wüste hält sie umschlossen!“ — — 5aAls dem König von Ägypten gemeldet wurde, das Volk sei geflohen, 7anahm er 600 auserlesene Wagen 7cund Wagenkämpfer auf einem jeden. — —ʿʾ 15aDa sprach Jahve zu Mose: „Warum schreist du zu mir? 16aHebe deinen Stab auf“ . . . — — 19aDarauf brach der Engel Gottes auf, der vor dem Heer der Israeliten herzog, und trat hinter sie, 20asodaß er zwischen dem Heer der Ägypter und dem Heer der Israeliten stand. — — 25Er ʿhemmteʾ die Räder ihrer Wagen und ließ sie ins Unwegsame geraten. Da dachten die Ägyter: „Wir wollen vor den Israeliten fliehen; denn Jahve kämpft für sie gegen Ägypten.“ — —ʿʾb 15 20Da nahm die Prophetin Mirjam, die Schwester Aarons, die Pauke in ihre Hand,

a Hier fehlt eine Notiz, daß er die Hebräer am Schilfmeer einholte.
b 15,1–18 vgl. Bd. III, 1 S. 20.

und alle Frauen schritten hinter ihr drein mit Pauken und im Reigentanz. 21Mirjam aber sang ihnen zu:

Singet dem Jahve, der so hoch sich erhob;
Roß und 'Wagen' warf er ins Meer.

P 13 20Darauf brachen sie von Suchoth auf und lagerten sich in Etham am Rande der Wüste. 14 1Da sprach Jahve zu Mose: 2„Befiehl den Israeliten abzuschwenken und sich 'bei' Pi-Hachiroth, ‹ › östlich von Baal Zephon zu lagern; ihm gegenüber sollt ihr lagern, am Meere! 4Dann will ich den Sinn des Pharao verstocken, daß er euch verfolgt, damit ich mich am Pharao und an seinem ganzen Heer verherrliche, und damit die Ägypter erkennen, daß ich Jahve bin.“ Und sie taten also. 8Jahve aber verstockte den Sinn des Pharao, des Königs von Ägypten, daß er die Israeliten verfolgte, obwohl die Israeliten offen (vor aller Augen) ausgezogen waren. 9Die Ägypter verfolgten und erreichten sie, als sie sich eben am Meere gelagert hatten, ‹ › bei Pi-Hachiroth vor Baal Zephon. 10aAls der Pharao sich näherte, 10cda schrien die Israeliten zu Jahve. 15Und Jahve sprach zu Mose: 15b„Befiehl den Israeliten, daß sie aufbrechen, 16bund strecke deine Hand über das Meer, es zu spalten, daß die Israeliten auf dem trockenen Grunde durch das Meer ziehen können! 17Ich aber will dann den Sinn der Ägypter verstocken, daß sie ihnen folgen, damit ich mich an dem Pharao, seinem ganzen Heer, seinen Wagen und Reitern verherrliche. 18Die Ägypter sollen erkennen, daß ich Jahve bin, wenn ich mich an dem Pharao, seinen Wagen und Reitern verherrliche!“ 21aDa streckte Mose seine Hand gegen das Meer aus, 21cund die Wasser spalteten sich. 22So gingen die Israeliten durch das Meer auf dem trockenen Grunde, während die Wasser ihnen zur Rechten und zur Linken wie eine Mauer standen. 23Die Ägypter aber verfolgten sie, alle Pferde Pharaos, seine Wagen und Reiter, mitten ins Meer. 26Da sprach Jahve zu Mose: „Strecke deine Hand aus über das Meer, damit die Wasser zurückfluten gegen die Ägypter, ihre Wagen und Reiter!“ 27aAls Mose seine Hand über das Meer ausstreckte, 28kehrten die Wasser zurück und bedeckten die Wagen und Reiter des ganzen Heeres Pharaos, die hinter ihnen drein ins Meer gezogen waren, sodaß kein Einziger von ihnen am Leben blieb. ‹ ›

Im Osten Ägyptens dehnt sich die Wüste, und darum braucht, wer von Ägypten aus ostwärts reisen will, einen Führer. Jahve selbst, so erzählt die Sage (13,21f.), hat Israel geleitet; wahrlich, einen besseren Führer kann sich niemand wünschen! Er nimmt nicht menschliche Gestalt an, sondern wandelt in einer Wolke, die bei Tage finster, bei Nacht aber hell erleuchtet ist. So können die Hebräer Tag und Nacht die ödeste Gegend durchqueren, ohne Sorge, sich zu verirren. Wo die Wolke sich niederläßt, ruhen auch die Israeliten, und so lange sie an derselben Stätte rastet, weilen auch die Israeliten dort (40,36ff.; IV.9,15ff.). Die Eigenart des Wunders kann nicht geleugnet werden, doch sind die Erzähler wahrscheinlich angeregt worden durch wirklich erlebte vulkanische Ereignisse. Als im Winter 1905 der Vesuv kurz vor seinem großen Ausbruch stand, hing des Tags über dem Berge eine unbewegliche Rauchwolke, die sich des Nachts durch den glühenden Feuerschein im Innern des Berges zu einer Feuersäule verwandelte. Und viele Meilen weit wußte man des Tags durch die Rauchwolke, des Nachts durch die Feuersäule genau, wo der Vesuv zu suchen war. Lebte man nicht im Zeitalter der Eisenbahn, so hätte man, wie einstmals die Israeliten, Rauchwolke und Feuersäule als sichere Wegweiser benutzen können, um den

Vulkan zu erreichen. Wenn dies richtig ist, dann muß auch die Katastrophe am Schilfmeer aus vulkanischen Vorgängen zu erklären sein.

Der Ort, wo der Pharao auf die Hebräer stößt, wird im Jahvisten nicht genannt; aber jedenfalls mußte erzählt werden, daß die Israeliten an das Schilfmeer kamen. Es ist wohl schon gegen Abend, als die Israeliten zum ersten Mal die Verfolger erblicken. Der Gefahr zu entrinnen, scheint unmöglich zu sein, denn vorn versperrt das Meer, hinten der Pharao jede Flucht. So sind die Hebräer verloren, wenn kein Wunder geschieht. Da stellt sich die Wolke, die bisher voranzog, hinter die Reihen und hält als schützende Nachhut die Ägypter in achtungsvoller Entfernung. Während sie sich sonst des Nachts in eine Feuersäule verwandelte, bleibt sie diesmal finster, sodaß die Ägypter den Feinden nur mühsam folgen können. So ist die Vernichtung, die von hinten droht, wenigstens für eine Weile abgewendet. Vorn aber drängt ein Ostwind das Meer zurück und legt seinen Boden trocken. Um Mitternacht ist Israel am jenseitigen Ufer angelangt und atmet erleichtert auf. Aber zu früh denn schon sind ihnen die Verfolger auf den Fersen, die trotz der Dunkelheit und der Wolke denselben Pfad durch das Meeresbett benutzt haben. Wieder sind die Hebräer verloren, wenn kein Wunder geschieht; da „blickt" Jahve plötzlich um die Zeit der Morgenwache aus der Wolkensäule, er zeigt sich in seiner schreckhaften Gestalt. Die bis dahin pechschwarze Wolke zuckt, so muß man sich vorstellen, plötzlich in tausend grellen Feuerflammen auf und jagt den Ägyptern einen solchen Schrecken ein, daß sie geraden Weges in das unterdes zurückflutende Meer hineinstürmen. Als die Sonne heraufzieht, ist die Gefahr vorüber, fast wie ein Spuk, der zerstoben ist, wenn die Leichen der Ägypter nicht am Strande lägen.

Der Elohist hat das Ereignis ungefähr ebenso erzählt wie der J; nur hat er die Gottheit durch ihren Diener, den „Engel Gottes", ersetzt, weil er die mythologische Vorstellung mildern wollte. Der Priesterkodex hat die Feuer- und Wolkensäule ganz gestrichen. Während der J die Austrocknung des Meeres auf einen Ostwind zurückführt und dadurch auf glaubhafte Weise zu erklären versucht, erzählen E und P von einer Zauberhandlung des Mose, der mit seinem Stabe das Meer teilt wie Elia mit seinem Mantel (II. Kön. 2,8. 14). Dasselbe Wunder wird von Josua berichtet (Jos. 3,16f.) und ist auch sonst ein geläufiges Märchenmotiv. Darin haben E und P das Ältere bewahrt; im übrigen aber verrät der P eine jüngere Stufe. Da die Israeliten nach ihm offen vor aller Augen ausgezogen sind, so ist eine Verfolgung schlechterdings unbegreiflich; der Verfasser aber nimmt den Gedanken der Verstockung zu Hilfe: Jahve will den völligen Untergang des Pharao, und darum muß dieser tun, was zu seinem Verderben dient. Zugleich gibt der P die Stätte des Wunders so genau wie möglich an, damit jedermann wisse, daß es wirklich geschehen sei und wo man es suchen müsse. Nach einem demotischen Papyrus scheint Pi Hachiroth am Golf von Suez oder in seiner Nähe gelegen zu haben; doch ist es fraglich, ob der P den Namen aus alter Tradition kannte oder ob er ihn auf Grund seiner eigenen Theorien eingefügt hat.

Die Kunst der Erzählung ist beim J größer als beim P. Während der P das Wunder stark unterstreicht, hat der J es möglichst verhüllt; diese Keuschheit zeigt sich vor allem in der Zurückhaltung, mit der die Gestalt der Gottheit in der Feuersäule nicht beschrieben, sondern nur angedeutet wird. Nach dem J spielen sich die Ereignisse während der Nacht ab, die in zwei entsprechende Hälften geteilt wird. Am Abend herrscht Entsetzen, da sich die Feinde genaht haben; dann tritt Erleichterung ein, als das Meer zurückebbt und die hinter das Volk tretende Wolkensäule sich verfinstert. Um Mitternacht erwacht noch einmal die Angst, denn wieder sind die Ägypter herangekommen. Da flammt die Wolke auf, und die Wasser fluten zurück. Am Morgen ertönt Jubel über das Verderben der Ägypter. So werden beide Teile der Nacht durch zwei Wunder ausgefüllt: Dem Ebben des Wassers entspricht die Flut, der Verdunklung der Wolke ihr Aufflammen. Jahve aber ist es gewesen, der die Angst in Frohlocken verwandelt hat.

Ihn rühmt das Mirjam-Lied, der älteste Psalm des Alten Testamentes, der schon früh entstanden sein muß. Er trägt die Form des Hymnus, beginnt mit der

Aufforderung, Jahve zu rühmen, und schließt daran den Grund, warum die Gottheit gefeiert werden soll. Die Kürze ist ein Kennzeichen des hohen Alters: ein jüngerer Dichter hat dies Lied als Einleitung seinem Gedichte vorangestellt (15,1–18 wahrscheinlich aus der Zeit Salomos; vgl. Bd. III 1 S. 20). Aber das Mirjam-Lied ist keine Einleitung und kein Kehrreim, sondern das ganze Lied. Sobald die Gefahr vorüber ist, vielleicht erst nach Sonnenuntergang, wie man es im Orient liebt, veranstalten die Hebräer eine Siegesfeier, bei der es an Musik und Tanz nicht fehlen darf. Mirjam, die vorsingt, tanzt auch voran; die Frauen des Lagers, die den Chor bilden, folgen ihr im Reigenschritt. Alle haben Pauken in den Händen und begleiten ihre Worte, indem sie den Takt dazu schlagen. Die Männer stehen im Kreise umher und freuen sich an Rhythmus und Schauspiel. Das Gedicht ist also zugleich, wie die älteste Dichtung überhaupt, ein Chorlied; nicht einmal, immer wieder, stundenlang wird es angestimmt. –

Nach der alten Sage (13,17f.) führten von Gosen aus zwei Hauptwege nach Palästina: der eine nach Nordosten an der Küste entlang bis Gaza, die Philister-Straße genannt, weil sie das philistäische Gebiet berührt; der andere nach Südosten über Suez und Akaba, die Schilfmeer-Straße genannt, weil sie am Schilfmeer vorübergeht. Alle Nachrichten stimmen darin überein, daß die Hebräer nicht die Philister-Straße, den kürzesten Weg, sondern den Umweg über das Schilfmeer wählten. Die Furcht vor den Philistern kann nicht den Ausschlag gegeben haben, wie der Erzähler meint, denn die Philister sind erst ein halbes Jahrhundert später (um 1200) in das Küstengebiet Palästinas eingedrungen. Man zog die Schilfmeer-Straße wahrscheinlich deswegen vor, weil sie weniger begangen wurde (14,3) und weil man gar nicht nach Palästina, sondern nach Kades wollte. Da sich die Hebräer in Kades niederlassen, so wird dies auch das Ziel der Reise gewesen sein.

Das Schilfmeer ist mit dem Sinai historisch und geographisch aufs engste verbunden. Nach der gewöhnlichen Annahme deckt sich das Schilfmeer mit dem Golf von Suez; die Anhänger dieser Meinung können sich auf den P berufen, der die Katastrophe nach Pi-Hachiroth verlegt. Aber es ist sehr fraglich, ob diese Gleichsetzung richtig ist; denn überall da, wo man die Angaben des Alten Testaments nachprüfen kann, ist das Schilfmeer nicht der Golf von Suez, sondern der von Akaba, also nicht der westliche, sondern der östliche Zipfel des Roten Meeres (I. Kön. 9,26; Jerem. 49,21 u. a.). Schwerlich ist das Schilfmeer eine Bezeichnung für das ganze Rote Meer, da alle urtümliche Namengebung, wie heute noch die der Araber, nur die kleinsten geographischen Einheiten umfaßt. Der Name „Schilfmeer" paßt überhaupt nicht zum Roten Meer, denn Schilf wächst dort nur an den wenigen Stellen, wo Süßwasser einmünden. Vielleicht ist aber die Übersetzung „Korallenmeer" vorzuziehen; denn die Korallen sind für das Rote Meer bezeichnend. Man hat auch vermutet, daß der Golf von Suez damals weiter landeinwärts fast bis in die Nähe von Pithom reichte; aber diese Vermutung läßt sich nicht sicher beweisen.

Sicher ist nur, daß die Wolken- und Feuersäule auf vulkanische Erscheinungen zurückgeht. Ebenso läßt sich wahrscheinlich machen, daß die Katastrophe am Schilfmeer vulkanischen Ursprungs war. Die Wanderung einer Vulkanwolke ist durch den Ausbruch des Mont Pelé auf Martinique 1902 gut bezeugt. Die Stadt St. Pierre ist nicht durch Lava, sondern durch die vom Vulkan ausgespieene Wolke zerstört worden, die mit Schlamm, Asche, Steinen gefüllt, vor allem aber mit giftigen Schwefelgasen geschwängert und von tausend Flammen durchzuckt war. Mit der Eruption war ein Erdbeben verbunden, durch das auch das Meer in Mitleidenschaft gezogen wurde. Erdbeben sind überhaupt für Vulkanausbrüche typisch, und da die Vulkane in der Regel nahe am Meere liegen, so wird gewöhnlich auch dies in Unruhe versetzt. Besonders lehrreich ist die Entstehung des Monte Nuovo bei Neapel (am 29. Sept. 1538). Zwei Tage vor seiner Geburt wurde die Erde erschüttert, und das Meer bei Puzzuoli trat plötzlich 200 Schritt zurück. Eine ungeheure Menge von Fischen lag auf dem Trockenen und wurde in Wagenladungen eingeheimst. Dann kehrte das Meer wieder an seine Stätte zurück. Nun erhob sich der Boden, und unter furchtbarem Donner schleuderte er eine gewaltige Feuersäule, glühende Steine, ungeheure Dampfwolken und

Asche aus; aber kein Lavastrom floß, und nur wenige Menschen kamen um. Sieht man von der sagenhaften Ausschmückung ab, so kann die Katastrophe am Schilfmeer wohl vulkanischen Ursprungs und historisch gut verständlich sein. Alle Einzelheiten des Vorgangs, vor allem auch den Durchzug durch das Meer, muß man preisgeben. Gewicht legen darf man nur auf die Wolken- und Feuersäule, die sich vom Sinai losgelöst hat und auf einen vulkanischen Ausbruch hindeutet, der damals in der Nähe des Schilfmeeres stattgefunden haben muß. Ferner aber darf man auf das Ebben und Zurückfluten des Meeres hinweisen, das tatsächlich bei vulkanischen Erscheinungen zu beobachten ist. Man kann annehmen, daß die Ägypter, um der Vulkanwolke zu entfliehen, ins Meer flüchteten, das damals zurückgetreten war; man kann aber auch vermuten, daß das Meer infolge des Erdbebens über seine Ufer getreten sei und die Ägypter hinweggeschwemmt habe. Als 1888 die Ritterinseln explodierten, wurde eine deutsche Forschungsexpedition, die an der gegenüberliegenden Küste von Neupommern tätig war, von einer vulkanischen Meereswelle weggespült. Das Lied Mirjams, die älteste und sicherste Quelle, die wir besitzen, schildert nur, wie sich Jahve in einer gewaltigen Meereswoge hoch erhob und Rosse und Wagen der Ägypter bedeckte. Wenn diese Erklärung richtig ist, muß das Schilfmeer nahe beim Sinai gelegen haben und mit dem Golf von Akaba identisch sein.

Da der Pharao die Hebräer verfolgte, so müssen diese ohne sein Wissen geflohen sein. Wenn die Wunder und die Plagen vorhergegangen wären, die Land und Leute Ägyptens aufs schwerste trafen, dann wäre eine Verfolgung schlechthin undenkbar; der Pharao mußte froh sein, als er diese ungebetenen Gäste endlich los wurde. An eine „Sinnesänderung" der Ägypter (14,5) zu glauben, ist nach der Tötung der Erstgeburt unmöglich. Die vorliegende Sage steht demnach in innerem Widerspruch zu den vorhergehenden Erzählungen, ein deutliches Zeichen dafür, daß sie einst als Einzelsage umlief und erst später in einen größeren Zusammenhang eingereiht wurde. Aber grade die Einzelsagen enthalten das beste geschichtliche Gut. So bestätigt sich auch durch diese literarhistorische Betrachtung, daß die Katastrophe am Schilfmeer zu den ältesten Überlieferungen gehört und deshalb geschichtlich sein muß. Es ist auch kein Grund einzusehen, warum die Israeliten den Untergang der Ägypter hätten erdichten sollen und wie sie ihn grade in dieser einzigartigen Weise schildern konnten. Die Heeresabteilung, die hinter den Israeliten herjagte, wird man sich nicht allzugroß vorstellen dürfen, wie auch die Hebräer selbst an Zahl nur gering waren. Der Pharao selbst nahm keinen Anteil an der Verfolgung; sonst hätte das Mirjam-Lied seinen Tod gewiß gefeiert. Auch die Erzählung redet nicht ausdrücklich von seinem Tode; wo der Pharao genannt wird, ist er nur als Verkörperung des ägyptischen Staates gedacht.

## Jahves Offenbarung am Sinai II. Mose 19,1–25; 20,18–21; 24,1–18; 31,12–18; 34,1–5a. 27. 28.

J — — [a] 19 [18]Der Berg Sinai aber war ganz und gar in Rauch gehüllt, weil Jahve im Feuer auf ihn herabgefahren war. Rauch stieg von ihm auf wie der Rauch eines Schmelzofens, und der ganze Berg erbebte stark. 34 [1]Da sprach Jahve zu Mose: „(Haue dir zwei Steintafeln, wie die früheren, daß ich auf die Steintafeln dieselben Worte schreibe wie auf die früheren, die du zerbrochen hast, [2]und sei für morgen bereit, in aller Frühe auf den Berg Sinai zu steigen und dort auf dem Gipfel des Berges zu mir zu treten. [3]Niemand soll mit dir hinaufsteigen, niemand soll sich am ganzen Berge blicken lassen, selbst Schafe und Rinder sollen nicht gegen den Berg hin weiden!" [4]Da hieb er sich zwei Steintafeln wie die früheren). Am anderen Morgen machte sich Mose auf und stieg auf den Berg Sinai, wie ihm Jahve

a Hier fehlt eine Notiz über die Ankunft der Israeliten am Sinai.

befohlen hatte. (Die beiden Tafeln nahm er in seine Hand.) [5a]Da fuhr Jahve in der Wolke hernieder und stellte sich dort neben ihn — — [b]. ([27]Darauf sprach Jahve zu Mose: „Schreibe dir diese Worte auf, denn auf Grund dieser Worte schließe ich einen Bund mit dir und mit Israel!"). [28]Und er verweilte dort bei Jahve 40 Tage und 40 Nächte, ohne Brot zu essen und Wasser zu trinken. (Auf die Steintafeln aber schrieb er die Worte des Bundes, die zehn Gebote.)

**Ein Zwischenakt.** 19 [20]Als aber Jahve auf den Berg Sinai herabgefahren war, auf die Spitze des Berges, rief Jahve den Mose auf die Spitze des Berges, und Mose stieg hinauf. [21]Dann sprach Jahve zu Mose: „Steige hinab und schärfe dem Volke ein, daß sie sich nicht zu Jahve vorwagen, ihn zu schauen, damit nicht eine große Zahl von ihnen umkomme! [22]Selbst die Priester, die Jahve nahen dürfen, sollen sich reinigen, damit nicht Jahve gegen sie losbreche!" [23]Mose erwiderte dem Jahve: „Das Volk vermag ja nicht auf den Berg Sinai hinaufzusteigen, denn du hast selbst befohlen: »Zieh eine Grenze um den heiligen Berg!«" [24]Jahve antwortete ihm: „Steige nur hinab und komm wieder herauf, du und Aaron mit dir; die Priester aber und das Volk sollen nicht wagen, zu Jahve hinaufzusteigen, damit er nicht gegen sie losbreche!" [25]Da stieg Mose zum Volke hinab und sprach zu ihnen . . .

**Ⓔ Die Hauptform:** 19 [2b]Dort lagerte sich Israel vor dem Berge, [3a]Mose aber stieg hinauf zu Gott. [9a]Der Jahve sprach zu Mose: „Siehe ich will in dichtem Gewölk zu dir kommen, damit das Volk hört, was ich zu dir rede, und damit sie für immer an dich glauben ᶜ ᵓ. [10]Geh zum Volke und befiehl, daß sie sich heute und morgen heiligen, ihre Kleider waschen [11]und sich für den dritten Tag bereit halten ᶜ ᵓ. [12]Ziehe eine Grenze rings um den 'Berg' und gebiete ihnen: »Hütet euch, auf den Berg 'hinaufzusteigen' oder auch nur sein äußerstes Ende zu berühren; denn jeder, der den Berg berührt, ist des Todes! [13]Keine Hand darf ihn berühren, er wird gesteinigt oder erschossen! Er sei Mensch oder Tier, er soll nicht am Leben bleiben!«. Wenn das Widderhorn geblasen wird, sollen sie den Berg hinaufsteigen!" [14]Darauf stieg Mose vom Berge zum Volke herab und befahl dem Volk, sich zu heiligen und die Kleider zu waschen, [15]und er gebot dem Volke: „Haltet euch für den dritten Tag bereit! Keiner soll einem Weibe nahen!" — [16]Am dritten Tage aber, als es Morgen ward, begann es zu donnern und zu blitzen, und eine dichte Wolke lagerte auf dem Berge, und mächtiger Posaunenschall erdröhnte, sodaß die Leute im Lager erschracken. [17]Dann führte Mose das Volk Gott entgegen aus dem Lager, und sie stellten sich am Fuße des Berges auf. [19]Der Posaunenschall aber ward immer gewaltiger; Mose redete, und Gott antwortete ihm laut — — [c].

**Erste Variante:** 20 [18]Als die Leute die Donnerschläge und Blitze, den Posaunenschall und den rauchenden Berg wahrnahmen, da fürchteten

b Hier folgen die kultischen Zwölfgebote II. Mose 34,14–26; vgl. Bd. II 1 S. 232.
c Hier folgen die „zehn Gebote" II. Mose, 20,1–17; vgl. Bd. II 1 S. 234.

'sie' sich, erschraken und hielten sich fern. 19Und sie sprachen zu Mose: „Wenn du mit uns redest, so wollen wir gern hören, aber Gott soll nicht mit uns reden, damit wir nicht sterben." 20Mose antwortete dem Volke: „Fürchtet euch nicht, denn nur um euch zu versuchen, ist Gott erschienen, und damit die Furcht vor ihm euch gegenwärtig bleibe, auf daß ihr nicht sündigt!" 21Da blieben die Leute von fern stehen, während Mose sich dem Dunkel näherte, in dem Gott war.

**Zweite Variante:** 24 12Der Jahve sprach zu Mose: „Steige herauf zu mir auf den Berg und bleibe dort, daß ich dir die Steintafeln, das Gesetz und die Weisung gebe, die ich geschrieben habe, sie zu belehren!" 18bDa stieg er auf den Berg. Und Mose blieb 40 Tage und 40 Nächte auf dem Berge.

**Dritte Variante:** 24 13Da machten sich Mose und sein Diener Josua auf, den Gottesberg 'zu besteigen'. 14Zu 'dem Volk' aber sprach er: „Ihr bleibt hier, bis wir zu euch zurückkehren! Siehe, Aaron und Hur sind bei euch; wer eine Streitsache hat, mag sich an sie wenden!" 15aDann stiegen Mose 'und Josua' auf den Berg.

**Vierte Variante:** 24 1Zu Mose aber sprach er: „Steige herauf ', du, Aaron, Nadab, Abihu und 70 von den Ältesten Israels; ihr sollt mir aus der Ferne eure Verehrung darbringen. 2Mose allein soll sich Jahve nahen; aber sie sollen sich nicht nahen, und das Volk soll nicht mit ihm hinaufsteigen!" 9Da stiegen Mose, Aaron, Nadab, Abihu und 70 von den Ältesten Israels hinauf 10und schauten den Gott Israels. Der Boden ihm zu Füßen war wie aus Sapphirfliesen und strahlend wie der Himmel selbst. 11An die Edlen Israels aber legte Jahve nicht Hand an. So schauten sie Gott, aßen und tranken. — —

J **Einführung des Bundesbuches.** 19 3bUnd Jahve rief ihm vom Berge aus zu und sprach:

„So befiehl dem Hause Jakobs
und so künde den Israeliten:
4»Ihr habt gesehen, was ich den Ägyptern getan,
wie ich euch trug auf Adlers Fittichen
und zu mir brachte.
5Jetzt aber, wenn ihr meine Stimme hört
und meinen Bund haltet,
so sollt ihr mein Eigentum sein unter allen Völkern;
denn mein ist die ganze Welt!
6Ihr sollt mir ein Reich von Priestern sein
und ein heiliges Volk!«

Das sind die Worte, die du den Israeliten sagen sollst." 7Da ging Mose hin, rief die Ältesten des Volkes und legte ihnen alle diese Gebote vor, die ihm Jahve befohlen hatte. 8Das ganze Volk aber erwiderte einmütig: „Alles, was Jahve gesprochen hat, wollen wir tun." Darauf überbrachte Mose die Worte des Volkes an Jahve.

E 24 3Darauf kam Mose und verkündete dem Volke alle Gebote Jahves und alle Rechtssatzungen. Das ganze Volk aber antwortete einmütig und sprach: „Alle Gebote, die Jahve befohlen hat, wollen wir

erfüllen." [4]Dann schrieb Mose alle Gebote Jahves auf. Am anderen Morgen früh errichtete er einen Altar am Fuße des Berges und zwölf Malsteine den zwölf Stämmen Israels entsprechend. [5]Den Dienern der Israeliten aber gab er Auftrag; die brachten Ganzopfer dar und schlachteten Jungstiere als Teilopfer für Jahve. [6]Mose nahm die eine Hälfte des Blutes und goß es in die Opferbecken; die andere Hälfte sprengte er auf den Altar. [7]Alsdann ergriff er das Bundesbuch und las es dem Volke laut vor, das gelobte: „Alles, was Jahve gesprochen hat, wollen wir erfüllen und darauf hören." [8]Wieder nahm Mose Blut, sprengte es auf das Volk und sprach: „Fürwahr, dies ist das Blut des Bundes, den Jahve mit euch geschlossen hat."

P **19** [2a]Darauf brachen sie von Rephidim auf und kamen nach der Wüste Sinai, [1]im dritten Monat nach dem Auszug der Israeliten aus Ägyptenland; an eben diesem Tage kamen sie in die Wüste Sinai [2b]und lagerten sich in der Wüste. **24** [15b]Die Wolke bedeckte den Berg, [16]und die Herrlichkeit Jahves ließ sich auf dem Berge Sinai nieder. Sechs Tage lang verhüllte ihn die Wolke, und erst am siebenten Tage rief er dem Mose vom Berge aus zu. [17]Die Herrlichkeit Jahves sah in den Augen der Israeliten aus wie ein verzehrendes Feuer auf dem Gipfel des Berges. [18a]Und Mose ging in die Wolke hinein. — — **31** [12]Darauf sprach Jahve zu Mose also: [13]„Du aber befiehl den Israeliten: Beobachtet ja meinen Ruhetag! Denn er ist ein Zeichen zwischen mir und euch von Geschlecht zu Geschlecht, an dem man erkennen soll, daß ich Jahve es bin, der euch heiligt. [14]Beobachtet den Sabbath! Denn er soll euch heilig sein; wer ihn entweiht, soll mit dem Tode bestraft werden! Jeder, der an ihm Arbeit verrichtet, soll vertilgt werden aus seinen Volksgenossen. [15]Sechs Tage hindurch darf Arbeit verrichtet werden; aber am siebenten Tage ist ein Jahve geheiligter Tag vollständiger Ruhe. Jeder, der am Sabbath eine Arbeit verrichtet, soll mit dem Tode bestraft werden! [16]So sollen die Israeliten den Sabbath halten, indem sie den Sabbath feiern von Geschlecht zu Geschlecht als einen ewigen Bund. [17]Zwischen mir und Israel soll er für ewig ein Zeichen sein! Denn in sechs Tagen hat Jahve Himmel und Erde gemacht, aber am siebenten Tage ruhte er und erholte sich." [18]Als er mit Mose ausgeredet hatte auf dem Berge Sinai, gab er ihm die beiden Gesetzestafeln, Steintafeln, vom Finger Gottes beschrieben.

**1. Die Ursage.** Die Offenbarung Jahves am Sinai ist, wie sich denken läßt, mit besonderer Vorliebe erzählt worden; viele Geschlechter haben an dem jetzt vorliegenden Text gearbeitet und die Sage immer aufs neue umgeschaffen. So kommt es, daß uns nirgends so viel Fassungen begegnen wie hier; obwohl die meisten nur bruchstückweise erhalten sind, läßt sich doch das Fehlende leicht ergänzen, da die verschiedenen Erzählungen in ihren Grundzügen gewöhnlich übereinstimmen. Abseits von der Heerstraße wandelt nur die vierte Variante des E, die deshalb an den Anfang gestellt sei. Sie trägt durch ihre kurze Form und mythologische Färbung die Merkmale höchsten Alters: Mose steigt mit den Führern des Volkes auf den Sinai; wer das tut, so ist die naive Voraussetzung, kommt unmittelbar in den Himmel, der auf der Spitze des Berges ruht. Der Himmel, in dem Jahve thront, ist strahlendes, blendendes Licht und funkelt wie Sapphir und Edelstein. Die Gottheit wird nicht beschrieben; man kann sie wohl schauen, aber Worte vermögen sie nicht zu fassen. Sie wirkt nur durch die Umgebung, und wir ahnen, daß sich alle Lichtstrahlen in der göttlichen Gestalt wie in einem Brennpunkt treffen, aber keusch und geschickt zugleich schweigt der Erzähler

davon. Jahve ist ferner als der himmlische Gastgeber gedacht. In seiner Gegenwart und in Gemeinschaft mit ihm speisen die Führer Israels, wiederum eine urtümliche Anschauung. Die Einzelheiten des Mahles werden nicht genauer ausgemalt, sodaß die Phantasie der Hörer freien Spielraum hat. Die späteren Erzähler konnten sich nicht mehr vorstellen, daß die Führer wirklich aus der Nähe geschaut haben sollten, ohne zu sterben; sie durften nur aus der Ferne anbeten, Mose allein sollte näher treten. Aus dieser frommen Scheu, die den Abstand zwischen Gott und Mensch stärker empfindet, stammen die (kleingedruckten) Zusätze.

Im gegenwärtigen Text fehlt eine Angabe über den Zweck des Besuches. Nach den übrigen Fassungen kann es sich nur um einen Bundesschluß zwischen Jahve und Israel handeln, der von allen Führern als den Vertretern des gesamten Volkes beschworen und durch ein feierliches Bundesmahl (vgl. I. Mose 31,54) bekräftigt wird. Da zu einem Vertrage stets zwei Parteien gehören, so mußte sich ursprünglich, das fordert die Logik, auch Jahve verpflichten. Der Inhalt des Vertrages konnte nur sein, daß Israel Jahve als seinen alleinigen Gott verehren und daß Jahve dafür Israel als sein Volk anerkennen und beschützen will. Von einer Bindung Jahves ist jetzt nicht mehr die Rede; man hat sie später aus frommer Scheu beseitigt. Denn keine Religion, die lebenskräftig ist und bleiben will, kann die Gottheit in gesetzlich bindende Formeln schnüren; wo dies dennoch geschieht, wird die Innerlichkeit und Entwicklungsfähigkeit des Glaubens erstickt und die Gottheit zum hilflosen Fetisch erniedrigt. Ein gebundener Gott kann nicht wirken, wie er will, sondern nur handeln, wie er muß. Es ist bezeichnend, daß die altisraelitische Religion den Bundesgedanken fast ganz hat fallen lassen und ihn durch die Einseitigkeit der Verpflichtung geradezu aufgehoben hat, daß dagegen mit dem späteren Judentum nach dem Exil die Vorstellung des Bundes von neuem aufgenommen und in den Mittelpunkt des theologischen Systems gestellt wird; denn damals begann die Religion sich im Gesetz und in juristischen Formeln zu verkapseln. Vor allem hat die Prophetie den Bundesgedanken bekämpft; denn nach ihr ist Jahve ein Gott des Guten und in erster Linie nicht an Israel, sondern an die Sittlichkeit gebunden.

Aber nun erhebt sich die Frage: Wozu bedurfte es eines Bundes? Wenn Jahve schon vor Mose der Gott Israels war, dann war ein Bund überflüssig, da sich von selbst verstand, daß Jahve der Gott Israels und Israel das Volk Jahves war. Verträge werden nur da geschlossen, wo die Ansprüche verschieden sind und sich unter Umständen feindlich entgegentreten können. Darum folgt aus dem Bundesgedanken mit zwingender Notwendigkeit, daß sich Israel und Jahve bis dahin fremd waren. Erst durch diesen Bund gehen sie eine Interessen-Gemeinschaft ein; fortan stehen sie zusammen, so lange dieser Vertrag seine Gültigkeit hat. So sind Jahve und Israel nicht, wenn man so sagen darf, durch Bande des Blutes, sondern durch Wahlverwandtschaft auf „ewige" Zeiten mit einander verbunden worden, und das geschah nach dieser Sage am Sinai, dem heiligen Berge der Gottheit. Seitdem hat das israelitische Volk die Verfassungsform einer Eidgenossenschaft, über die Jahve selbst wacht und die durch einen Bund zwischen ihm und den politischen Führern immer aufs neue geschlossen werden muß (I. Sam. 10,25; II. Kön. 11,17; 23,3).

**2. Der Jahvist.** Während die eben besprochene Ursage keine Entwicklung erlebt hat, weil die antimythologische Stimmung ein organisches Wachstum verhinderte, gab es daneben eine zweite Ursage, die im Gegensatz zu jener eine reiche Geschichte aufzuweisen hat; von ihr gehen der J wie der E aus Am leichtesten ist die Entwicklung des Jahvisten zu verfolgen. Liest man die Erzählung ohne die kleingedruckten und die in runde Klammern geschlossenen Abschnitte, so hat man die Urform der Sage. Sie beginnt mit der Schilderung des Sinai als eines Vulkans (vgl. unten Nr. 6). In den Schauern des vulkanischen Ausbruchs offenbart sich die Gottheit und bestellt Mose für den nächsten Tag auf den Berg. Am anderen Morgen macht sich Mose auf den Weg und verweilt bei Jahve 40 Tage und Nächte, ohne Brot zu essen und Wasser zu trinken. Auch hier erfahren wir den Zweck des Besuches nicht, doch gibt uns die Ursage des E darüber Aufschluß (24,12): Um sich mündlich von Jahve unterweisen zu lassen, stieg Mose auf den Berg und lauschte den Worten der

Gottheit 40 Tage und Nächte so versunken, daß er Essen und Trinken vergaß, übermenschlich wie Gott selbst. Wenn Mose eine neue Religion einführen wollte, wie aus dem Bundesgedanken hervorgeht (vgl. Nr. 1), so mußte er sich in ihr unterrichten lassen, und wie könnte man sich einen besseren Lehrmeister denken als Jahve selbst? Von ihm erfuhr Mose vor allem, was das Wesen der israelitischen Religion ausmacht: die Art der Opfer, die Zahl der Feste, die Einrichtung der Heiligtümer, die Darstellung der Gottheit, den Kultus überhaupt. So erwarten wir vor allem, von der Lade und dem Stiftszelt zu hören, und diese Erwartung trügt nicht (vgl. die Sage vom „Antlitz Gottes" K. 33).

Erst auf der zweiten Stufe ist die mündliche durch die schriftliche Unterweisung ersetzt worden. Mose selbst hat noch keine Gesetze aufgezeichnet. Aber als die Israeliten nach Kanaan kamen und dort Gesetzestafeln kennen lernten, schrieben sie solche auch dem Mose zu. Die Gebote pflegte man auf zwei Steinen einzugraben, die an heiliger Stätte aufgestellt wurden, z. B. auf der Höhe des Berges Garizim (V. 27,2ff.). Beide Seiten des Steines, die vordere und die hintere, waren beschrieben, eine Sitte, die später nicht mehr üblich gewesen zu sein scheint (II. 32,15f.). Die Zahl der Gebote betrug in der Regel zehn (34,28), bisweilen wohl auch zwölf. Darum erhält nun Mose auf der zweiten Stufe der Sage den Befehl, zwei Steintafeln aushauen, sie mit auf den Berg zu bringen und dort die göttlichen Vorschriften selbst aufzuzeichnen. Die Gebote, die auf diesen Tafeln standen, sind vom J mitgeteilt worden (vgl. Bd. II 1 S. 232); sie weichen von den uns bekannten „zehn Geboten" völlig ab, da sie fast nur kultische Forderungen enthalten. Man redet daher von den „kultischen Zwölfgeboten". Daraus folgt, daß es keine feste Überlieferung über das mosaische Zweitafel-Gesetz gab, wie sich von selbst versteht, da Mose die Tafeln ja am Fuß des Sinai zerschmettert hatte. Die Anschauungen über die Grundgesetze der israelitischen Religion gingen damals noch weit auseinander; während der Eine mehr an die kultischen Gebote dachte, legte der Andere allen Nachdruck auf die sittlichen Pflichten (so der E), während ein Dritter die sexuellen Vorschriften betonte (V. 27,14ff.).

Nun wird freilich in dem gegenwärtigen Text des J berichtet, daß die zerbrochenen Steintafeln wieder erneuert worden seien; so lautet die dritte Stufe der Erzählung (beachte das Kleingedruckte in 34, 1. 4). Aber man hat längst erkannt, daß dies Motiv erst sehr spät hinzugefügt worden ist. Der Sammler fand zwei Sagen über die Gesetzes-Tafeln vor, die von uns als Parallel-Erzählungen desselben Ereignisses betrachtet werden müssen, die eine von J, die andere von E. Statt sie, wie sonst, in einander zu arbeiten, schlug er hier einen anderen Weg ein. Er trennte die beiden Geschichten, stellte die Sage von der Zerschmetterung der Tafeln dazwischen und verband dann die beiden Überlieferungen durch das Ersatz-Motiv. So ist in geschickter Weise ein fortlaufender Zusammenhang geschaffen worden, und doch ist die Naht unverkennbar. Ein anderer Zusatz (34,3) ist aus dem Streben nach Absperrung des heiligen Berges entstanden; wenn Mose befohlen wurde, zu Gott zu kommen, verstand es sich ursprünglich von selbst, daß das Volk ihn nicht begleitete. Aber die Späteren fügten dies ausdrücklich hinzu und ließen sogar den Tieren verbieten, sich in der Nähe des Sinai zu zeigen. Man hat sogar einen ganzen Zwischenakt (19,20ff.) eingeschoben: Ehe Mose, sozusagen amtlich, vor Jahve erscheint, muß er vorläufig hinauf- und wieder herabsteigen, nur um die Absperrungsmaßregeln zu erfahren und durchzuführen.

**3. Der Elohist.** Beim E läßt sich eine entsprechende Entwicklung feststellen. Die zweite Variante hat den Hauptinhalt der Ursage bewahrt (24,12. 18b). Trotz der erstaunlichen Kürze sind hier, genau genommen, zwei Erzählungen ineinander geschachtelt, die den beiden ersten Stufen des J entsprechen. Nach der einen bleibt Mose 40 Tage und Nächte auf dem Berge, um sich im Gesetz mündlich unterweisen zu lassen; eine jüngere Form dagegen berichtet, wie Mose hinaufsteigt, um die von Gott beschriebenen Gesetzestafeln zu holen. In diesem Falle wird kein längerer Aufenthalt vorausgesetzt. Die Vorstellung, daß Jahve selbst die Tafeln ausgehauen und mit „Gottesschrift" versehen hat (32,15f.; 31,18), ist naiver und darum älter als die Anschauung des J, dem diese Steinmetzarbeit eines Gottes unwürdig zu sein schien.

Die dritte Variante (24,13–15a) gehört mit der zweiten aufs engste zusammen. Mose wird hier von seinem Diener Josua begleitet, wie es sich für den Führer Israels geziemt. Ehe sie sich auf den Weg machen, trifft Mose in treuer Fürsorge besondere Anordnungen für die Zeit seiner Abwesenheit, da er mit einem längeren Aufenthalt bei der Gottheit rechnet; es wird also noch die Vorstellung der mündlichen Unterweisung vorausgesetzt. Aaron und Hur werden als Stellvertreter ernannt; wer eine Streitsache hat, soll sich an sie wenden. Die Führerschaft besteht demnach vor allem in der Entscheidung der Rechtsfälle.

Die Hauptform (ohne das Kleingedruckte) stammt schon aus einer etwas jüngeren Zeit, da ihr dieselbe fromme Scheu eigentümlich ist, welche die spätere Entwicklungsstufe des J kennzeichnet. Der erste Teil (19,2b–15) berichtet von einem Besuch Moses bei Gott. Während sonst Jahve mit Mose allein verkehrt, kündigt die Gottheit diesmal eine Erscheinung für das ganze Volk an. Am dritten Tage sollen alle Israeliten ihn schauen und hören. Zu diesem Zweck sollen sie sich zwei Tage lang „heiligen", d. h. des Weibes enthalten, und ihre Kleider waschen. Wenn am dritten Tage das Widderhorn ertönt, sollen sie an den Fuß des Berges kommen. Mose kehrt zum Volke zurück und sorgt für die Erfüllung der göttlichen Gebote. Dieser Auftakt, der das kommende Ereignis nur andeutet, erregt die Spannung: Wie mag es dem Volke ergehen, das Gott schauen soll? Denn wer die Gottheit sieht, muß sterben. Am dritten Tage, so fährt der zweite Teil fort (19,16. 17. 19), ertönt schon beim Morgengrauen das verabredete Zeichen: Posaunen erschallen. Aber es müssen göttliche Posaunen sein, denn ihr Klang ist so seltsam und gewaltig, daß jedermann erschrickt. Die Israeliten sehen, wie über dem Berg eine schwere Wolke hängt, aus der Blitze zucken und Donner dröhnen. In diesem Feuermeer, von tausend Flammen umspielt und brausenden Posaunen umtost, wohnt Jahve, der majestätische Gott. Seine Gestalt kann freilich niemand schauen, man erblickt nur die fesselosen Elemente der Natur, in die sich Jahve wie in ein Gewand gekleidet hat. Wie wunderbar versteht der Erzähler, gerade durch diese eindrucksvolle Verhüllung die herrliche Größe Jahves zu malen! Nur die Phantasie ahnt, wie schrecklich dieser Gott in der Nähe sein muß, der schon aus weiter Ferne Furcht erregt. Von ihrem Führer geleitet, ziehen die Israeliten dem Gott entgegen an den Fuß des Berges. Immer lauter wird der Donnerlärm der Posaunen, immer schauriger die von Blitzen durchzuckte Wolkenwand. Da hört das Volk, wie Mose den Gott ruft und wie dieser ihm deutlich antwortet. Das ist die gewaltige Umgebung, in der Jahve den sittlichen Dekalog (20,1–17; vgl. Bd. II 1 S. 234), unsere „zehn Gebote", verkündet hat, die seitdem wie mit Flammenschrift in die Herzen Israels gebrannt sind. – Auch hier haben spätere Erzähler einen Zusatz gemacht (19,12f.), um die Schrecken der göttlichen Offenbarung zu steigern: Wer den Berg berührt, ist des Todes, er sei Mensch oder Tier.

Die erste Variante (20,18–21) ist wahrscheinlich die jüngste Form der elohistischen Sage, da sie sich schon der erbaulichen Legende nähert. Die Einleitung ist verloren gegangen. Vielleicht hatten die Israeliten wieder einmal gemurrt, wie so häufig. Da hatte Mose ihnen gedroht: „Wenn ihr mich nicht hören wollt, so sollt ihr Gott hören!" Als dann Jahve wirklich in seiner Feuerlohe auf dem Sinai erscheint, genügt der schaurige Anblick, die Leute zum Bekenntnis des Gehorsams zu zwingen: „Wir wollen gern auf dich hören, aber Gott soll nicht mit uns reden, damit wir nicht sterben." Darauf beruhigt sie Mose: „Diesmal hat Gott euch nur auf die Probe gestellt, aber wehe euch, wenn ihr noch einmal sündigt!"

**4. Einführung des Bundesbuches.** Auf die mündliche Unterweisung (erste Stufe) und auf die Beschriftung der Gesetzestafeln (zweite Stufe) ist die Aufzeichnung der göttlichen Gebote in ein Buch erfolgt (dritte Stufe). Die älteste Gesetzessammlung, das „Bundesbuch", umfaßt II. Mose 20–23 (vgl. Bd. II 1 S. 222ff.). Zwei Berichte erzählen von seiner Einführung, der eine mehr poetisch gefärbt (J), der andere fast ganz rituellen Inhalts (E). Aber dem Gedichte fehlt trotz des Rhythmus der lyrische Schwung; der Verfasser lehnt sich an fremde Vorbilder (vgl. 19,4 mit V. 32,11) und zehrt von der Sprache der Priester. Als das Bundesbuch entstand, muß die Überlieferung bereits bestanden haben, daß die Gesetzestafeln in die Lade Jahves gelegt

wurden; denn vom Bundesbuche wird dies nicht mehr berichtet. In Wirklichkeit aber sind die Gesetzestafeln niemals in der Lade gewesen. Die alte Sage weiß davon nichts, was ja auch ganz begreiflich ist. Steine pflegt der Mensch des Altertums im Freien aufzustellen, nur Bücher werden in einer Truhe verschlossen. So muß jene Überlieferung von den Büchern auf die Steine übertragen worden sein in einer verhältnismäßig frühen Zeit, als das Bundesbuch noch nicht gesammelt war.

**5. Der Priesterkodex.** Im P verschwindet die Erzählung fast ganz unter der Masse der Gesetze, die von der Lade und der Stiftshütte, von den Priestern und Leviten, den Opfern und Abgaben handeln (II. Mose 25–31). Die kurze, feierlich stilisierte Gotteserscheinung bildet nur die Einleitung dazu: Sechs Tage sieht das Volk eine Wolke über dem Berge hängen, am siebenten Tage erscheint die „Herrlichkeit Gottes" wie verzehrendes Feuer auf dem Gipfel des Sinai. Im übrigen ist alles Naturhafte gestrichen. Von Jahve gerufen, geht Mose in die Wolke und empfängt die Gesetzestafeln, die er in die Lade tun, und das Kultusgesetz, das er in Israel durchführen soll. Schon die Verwendung der Sechs- und Siebenzahl deutet auf den Höhepunkt, auf die Stiftung des siebenten Tages als Sabbath; dieser Ruhetag soll fortan als ewiges „Bundeszeichen" gelten. Die Erinnerung an den Schöpfungs-Sabbath, wo Gott selbst ruhte und sich von der Anstrengung des Schaffens „erholte", ist wohl aus einer anderen Quelle übernommen, da der P sonst solche Vermenschlichung der Gottheit nicht liebt.

**6. Der Sinai** wird nach der Überlieferung auf der sogenannten „Sinai-Halbinsel" gesucht. Den ältesten Bericht über die heiligen Stätten dort besitzen wir in der Pilgerreise der Äbtissin Aetheria, die zwischen 533–540 dort weilte. Aber die Überlieferung ist noch älter und reicht sicher bis in die Zeit des Kaisers Julian (360–363 n. Chr.) zurück. Denn damals wurde die Halbinsel zuerst mit Mönchen bevölkert, unter denen Euagrios Pontikos und Nilos die bedeutendsten waren. Darüber hinaus führen die sinaitischen Inschriften der Nabatäer, die uns lehren, daß sicher im ersten Jahrh. n. Chr., wahrscheinlich auch schon früher der wādi firān (= Pharan) auf der westlichen Sinai-Halbinsel eine heilige, von frommen Wallfahrern viel besuchte Gegend war und daß deshalb vielleicht schon damals ein heiliger Berg in der Nähe verehrt wurde (Moritz). Die modernen Forscher schwanken noch mehr als die älteren, wem unter den Bergen oder Berggipfeln der Halbinsel der Ruhm der Gesetzgebung gebühre, dem gebel mūsa, dem gebel serbāl, dem ras eṣ-ṣafsāf oder dem gebel kāterīn. Obwohl der Weg über die südliche Halbinsel durch die trostlose Wüste, in der die drei ersten Tagereisen von Suēz aus ohne alles Wasser sind, nur schwer gangbar ist, gilt doch die gerade Strecke von Suēz nach Akaba als noch mühseliger, sodaß die Araber heute noch ihre Herden lieber auf dem südlichen Umweg am Golf von Akaba entlang über en-nawēbe und den wādi firān nach Ägypten führen (PJ XII 20).

Dennoch spricht entscheidend gegen die überlieferte Anschauung der Charakter der Sinais als eines Vulkans. Denn mit der früher üblichen Annahme, daß 19,16ff. ein Gewitter geschildert werde, kommt man nicht durch. Erstens ist hervorzuheben, daß der Berg stark bebte, eine Tatsache, die beim Gewitter unerklärlich wäre. Zweitens wird der Sinai mit einem Schmelzofen verglichen, ein wundervolles Bild, wenn man an einen Vulkan denkt, völlig unverständlich dagegen beim Gewitter. Drittens war der Berg in Rauch gehüllt, und über ihm lagerte eine dichte Rauchwolke; beides pflegt nur bei einem Ausbruch der Fall zu sein, aber nicht bei einem Gewitter. Viertens zeigt sich Feuer auf der Spitze eines Berges nur bei Vulkanen; besonders deutlich ist die Schilderung V 4,11: „Der Berg brannte, sodaß die Lohe mitten in den Himmel hineinschlug." Fünftens kommt die Idee der Feuer- und Wolkensäule hinzu (vgl. o. S. 53) und die Katastrophe am Schilfmeer, die ebenfalls von vulkanischen Erscheinungen aus am leichtesten zu erklären ist. Nun gibt es Vulkane zwar nicht auf der Sinai-Halbinsel, wohl aber längs der ganzen Ostküste des Roten Meeres von Aden im Süden über Mekka und Medina bis nach Edom im Norden. In einer langen, freilich oft unterbrochenen Kette erstrecken sich die gewaltigen Lavamassen der Harras. Die Krater sind heute meist erloschen, doch erfahren wir von Ausbrüchen noch in historischer, nachchristlicher Zeit.

Der Sinai muß demnach süd- oder nordöstlich vom Golf von Akaba gelegen haben, und dorthin weist auch die biblische Überlieferung. Die Mose-Sagen wissen noch, daß der Sinai zu Midian gehörte (3,1), das im Osten der Sinai-Halbinsel zu suchen ist (vgl. o. S. 26). Es kommt weiter in Betracht, daß man von Kades aus über Seir (= Edom) nach dem Sinai gelangte, also in südöstlicher Richtung (V. 33,2; Richt. 5,4). Nach einer genauen und durchaus glaubwürdigen Angabe betrug die Entfernung elf Tagereisen (V. 1,2). An dem Vorhandensein eines Vulkanberges Sinai und an der Tatsache seines Ausbruches zur Zeit Moses kann kein Zweifel sein, obwohl es bis heute nicht gelungen ist, ihn sicher festzustellen. Neuerdings will Musil ihn in dem heute noch heiligen erloschenen Vulkan el-bedr wiedergefunden haben, aber da bei der Eruption das Rote Meer in Mitleidenschaft gezogen wurde, so darf man sich schwerlich so weit von ihm entfernen.

Ein andere Frage ist, ob die Israeliten zum Sinai selbst gezogen sind und dort einen längeren Aufenthalt gemacht haben; nach dem P weilten sie dort elf Monate (vgl. 19,1 mit IV. 10,11). Obwohl schon in einzelnen Sagen des J und E, soweit sie bisher besprochen worden sind, der Sinai als das endgültige Ziel des Aufbruches erscheint, gibt es daneben andere Sagen von Massa, Meriba und Kades, die einen Abstecher zum Sinai überhaupt nicht kennen und wahrscheinlich als die älteren zu betrachten sind (vgl. u. Jethros Besuch bei Mose; Erklärung 4). Demnach muß man annehmen, daß die Israeliten vom Schilfmeer aus unmittelbar nach Kades wanderten und daß sie erst später mit Unrecht behauptet haben, am Sinai gewesen zu sein. Trotzdem wird den Naturschilderungen des vulkanischen Berges eine zuverlässige Überlieferung zugrunde liegen, da sie nicht gut erfunden sein können. Vermutlich stammen sie von den Midianitern, die am Sinai wohnten und die Kunde von den gewaltigen Offenbarungen des Sinai-Gottes Jahve überallhin verbreiteten, wo Jahve verehrt wurde.

## Das goldene Kalb II. Mose 32,1–35.

J **32** [1]Als das Volk sah, wie Mose verzog, vom Berge herabzusteigen, rottete es ‘’ sich wider Aaron zusammen und sprach zu ihm: „Auf, mache du uns einen Gott, der vor uns einherziehe! Denn so steht es um Mose, den Mann, der uns aus Ägypten-Land geführt hat: Wir wissen nicht, was ihm zugestoßen ist.“ [2]Da sprach Aaron zu ihnen: „Reißt die goldenen Ringe ‘’ ab und bringt sie zu mir!“ [3]Darauf rissen sich die Leute das Gold ‘’ ab, das sie in ihren Ohren trugen, und brachten es zu Aaron. [4a]Der nahm es aus ihrer Hand, verschloß es ‘in einen Geldbeutel’ und machte ein Gußkalb daraus. ‘’ [17]Als Josua den Lärm des ‘ausgelassenen’ Volkes hörte, sprach er zu Mose: „Es ist Kriegslärm im Lager.“ [18]Der antwortete:

„Das ist kein Schrei des Sieges,
das ist kein Schrei des Todes,
‘den Schrei der Lust’ vernehme ich.“ – –

[21]Da sprach Mose zu Aaron: „Was hat dir dies Volk getan, daß du es zu einer so großen Sünde veranlaßt hast?“ [22]Aaron erwiderte: „Zürne mir nicht, Herr, du weißt ja, wie ‘ausgelassen’ dieses Volk ist! [23]Sie sprachen zu mir: »Mache uns einen Gott, der vor uns einherziehe; denn so steht es mit Mose, dem Mann, der uns aus Ägypten-Land geführt hat; Wir wissen nicht, was ihm zugestoßen ist«. [24]Da antwortete ich ihnen: »Wer Gold besitzt, soll es sich abreißen!« Sie gaben es mir, ich warf es ins Feuer, da kam dieses Kalb heraus.“ [30]Am folgenden Tage sprach Mose zum Volk: „Ihr

habt eine große Sünde begangen; daher will ich jetzt zu Jahve hinaufsteigen, vielleicht 'kann' ich euch Sühne für eure Sünden erwirken." 31Darauf kehrte Mose zu Jahve zurück und sprach: „Wehe, 'Jahve'! Dieses Volk hat eine große Sünde begangen und sich einen goldenen Gott verfertigt. 32Nun aber vergib ihnen ihre Sünden! Wenn nicht, so lösche auch mich aus deinem Buche, das du geschrieben hast!" 33Jahve antwortete dem Mose: „Nur den, der gegen mich gesündigt hat, lösche ich aus meinem Buche." " 35So schlug Jahve das Volk, weil sie das Kalb gemacht hatten. "

Ɛ – – 4bDann sprachen sie: „Das ist dein Gott, Israel, der dich aus Ägypten geführt hat!" 5Als Aaron das sah, baute er einen Altar vor ihm. Darauf ließ Aaron ausrufen: „Morgen ist ein Fest für Jahve!" 6Am andern Morgen früh opferten sie Ganzopfer und brachten Teilopfer dar. Dann setzte sich das Volk zu essen und zu trinken, und schließlich erhoben sie sich zum Tanz. – – 15Darauf wandte sich Mose und stieg vom Berge herab, die beiden Gesetzes-Tafeln in seiner Hand, Tafeln, die auf beiden Seiten beschrieben waren; vorn und hinten waren sie beschrieben. 16Die Tafeln waren ein Werk Gottes, die Schrift eine Schrift Gottes, auf den Tafeln eingegraben. 19Als er nun in die Nähe des Lagers kam und das Kalb und die Reigentänze sah, da geriet Mose plötzlich in Zorn, warf die Tafeln aus seiner Hand und zerschmetterte sie am Fuß des Berges. 20Dann nahm er das Kalb, das sie gemacht hatten, verbrannte es im Feuer, zerrieb es zu Pulver[a], streute es aufs Wasser und gab es den Israeliten zu trinken.

Die Einsetzung der Leviten. J 25Als nun Mose sah, daß das Volk ausgelassen war — denn Aaron hatte ihm die Ausgelassenheit erlaubt zur Schadenfreude für ihre Feinde — 26da trat Mose in das Tor des Lagers und rief: „Wer zu Jahve gehört, trete zu mir!" Darauf scharten sich die Leviten um ihn. 27Und er sprach zu ihnen: „So spricht Jahve, der Gott Israels: Gürte ein jeder sein Schwert an seine Hüfte; geht im Lager hin und her von Tor zu Tor und tötet alles[b], Brüder, Freunde und Verwandte!" 28Die Leviten taten so auf Geheiß des Mose, und es fielen von dem Volk an jenem Tage dreitausend Mann.

Ɛ 29Mose aber sprach: „'Füllet'[c] euch heute die Hand für Jahve; denn jeder " soll sich heute um den Preis seines Sohnes und seines Bruders Segen erwerben."

Nach dem ersten Teil des Jahvisten (1–4a) ist Mose auf den Berg gestiegen, den Israeliten einen Gott zu verschaffen, der vor ihnen einherziehe. Da er lange ausbleibt, befürchten die Hebräer, daß ihm ein Unglück zugestoßen sei. Sie wenden sich daher an Aaron, den gegebenen Stellvertreter Moses, mit der Bitte, ihren Wunsch nach einem göttlichen Führer zu erfüllen. Durch ihr feindseliges Zu-

a Gold kann nicht verbrannt noch zu Pulver zerrieben werden; folglich müssen diese Worte von einem hölzernen Kalbe verstanden werden.

b Es ist selbstverständlich zu ergänzen: „was schuldig ist".

c „Jemandem die Hand füllen" heißt „ihn als Priester anstellen".

sammenrotten läßt sich Aaron dazu bewegen. Er fordert die goldenen Ohrringe, die damals noch von den Männern getragen wurden, gießt sie in eine Form und macht ein Gußbild daraus. Der Schluß fehlt, ist aber sicher zu ergänzen: Sobald das Bild fertig ist, wird ein Fest veranstaltet, bei dem die „Ausgelassenheit" den höchsten Grad erreicht. In diesem Augenblick, so fährt der zweite Teil (21–24) fort, kehrt der verschollen geglaubte Mose zurück. Ein jüngerer Erzähler hat einen kleinen Zwischenakt (17. 18) eingeschoben, um den spannenden Augenblick in seiner Wirkung zu erhöhen. Mose wird hier von Josua begleitet; beide hören schon aus der Ferne das im Lager herrschende Getümmel. Josua denkt zunächst an Kriegslärm, aber Mose urteilt sehr viel richtiger als er; so ist auch hier der Diener nur dazu da, die Klugheit des Meisters zu veranschaulichen. Eine Zertrümmerung der Gesetzestafeln paßt nicht hierher, weil sie ein plötzliches Aufwallen des Zornes voraussetzt; hier wird Mose dagegen langsam vorbereitet. Als er den Götzendienst des Volkes sieht, so lautet die älteste Fassung, wendet er sich zunächst an Aaron, den er für den Urheber der schweren Sünde hält. Aber Aaron wälzt alle Schuld von sich auf das Volk ab, dessen zügellose Ausgelassenheit die letzte Ursache sei. Demütig bittet er um Verzeihung und erzählt den Vorgang. Besonders köstlich ist die Entschuldigung, die den Schluß seiner Worte bildet (24). Aaron kann wirklich nichts dafür; teils hat das Volk teils hat das Feuer die Schuld, und im übrigen machte sich alles von selbst. Es fehlt ein Bericht über die Vernichtung des goldenen Kalbes und vielleicht auch über eine Bestrafung Aarons. Am anderen Tage, so fährt der dritte Teil (30–33. 35) fort, macht sich Mose auf, wiederum zu Jahve zu gehen und für die Israeliten Fürbitte einzulegen. Und nun folgt eine Szene, die den Höhepunkt der Sage bildet und zu den gewaltigsten Abschnitten der Mose-Erzählungen überhaupt gehört. Mose weiß, daß Israel für die Anfertigung des „goldenen Gottes" den Tod verwirkt hat, aber er will sein Volk trotzdem nicht fahren lassen und ist zu dem höchsten Opfer bereit. Hochherzig schlägt er sein eigenes Leben in die Schanze und bittet, zugleich mit seinem Volk aus dem Buch des Lebens gestrichen zu werden. Aber über die ergreifende Liebe Moses triumphiert die erhabene Idee der Gerechtigkeit Gottes, nach der jede Schuld ihre Sühne finden muß. Erst einem jüngeren Erzähler (7–14) blieb es vorbehalten, die Liebe als die größte Tugend auch der Gottheit zu feiern; damit hat er freilich die herbe Größe der alten Sage zerstört. Die Strafe, die Jahve nach der älteren Fassung über das Volk verhängt hat, wird nicht genau geschildert.

Der Elohist steht an Kunst der Darstellung hinter dem J nicht zurück. Im ersten Teil (4b–6), dessen Anfangsworte fehlen, war die Anfertigung des goldenen Kalbes durch die Israeliten berichtet. Das Bild wird hier ausdrücklich als der „Gott Israels" bezeichnet. Als Aaron das vom Volke gemachte Kalb sieht, baut er einen Altar „vor ihm"; das Bild wird also hinter dem Altar aufgestellt. Zugleich läßt er ein Fest „für Jahve" ausrufen; er betrachtet demnach das Kalb als ein Bild Jahves. Am andern Morgen werden vom Volk die üblichen Opfer dargebracht, die mit der gemeinsamen Mahlzeit enden. Den Schluß bilden unzüchtige Tänze. Im zweiten Teil (15. 16. 19. 20) erfährt man, daß Mose unterdessen abwesend war, um die beiden Steintafeln von Jahve zu holen. Sie werden nicht ohne Absicht gerade hier ausführlich beschrieben; der Erzähler schildert mit Ehrfurcht den unermeßlichen Wert dieser von Gotteshand mit Gottesschrift versehenen Tafeln. Als nun Mose in die Nähe des Lagers kommt und am Fuße des Berges das sündige Treiben des Volkes schaut, übermannt ihn ein leidenschaftlicher Zorn, sodaß er das unersetzlich wertvolle Geschenk der Gottheit zertrümmert; seitdem sind die Gesetzestafeln für immer verloren. Dann packt er das goldene Kalb, das hier einen hölzernen Kern haben muß, wirft es ins brennende Feuer, streut die Asche ins Wasser und gibt diesen „Schwedentrank" den Israeliten. Diese furchtbare Strafe ist als ein Gottesurteil aufzufassen: wer unschuldig trinkt, bleibt bewahrt, während die Schuldigen den Tod erleiden.

Die vorliegende Sage mit ihrem gewaltigen Pathos und ihren äußerst wirksamen Gegensätzen gehört zu den Perlen des Mose-Kranzes. Ein Meer von Leidenschaft durchflutet den Helden, der in lodernd em Zorn die Tafeln zertrümmert, oder im Hochgefühl der Liebe das Leben für sein sündiges Volk in die Wagschale

wirft. Die erhabene Vorstellung der Gerechtigkeit beseelt den Jahve, der kein Erbarmen kennt und kein Opfer will, der aber die Schuld straft, wo er sie findet, auch im eigenen Volk. Während Mose bei Jahve weilt, um sich sichere Belehrung zu holen, handelt das ungeduldige Volk auf eigene Faust und macht sich willkürlich einen Gott nach Menschenart. In dem Augenblick, wo das ausschweifende Treiben der Israeliten den Höhepunkt erreicht hat, kehrt Mose zurück; welch ein Gegensatz zwischen diesem Volk und dem Meister, der in der Einsamkeit des Hochgebirges allein mit seinem Gott vierzig Tage und Nächte emsig gearbeitet hat, nicht um seiner selbst, sondern um des Volkes willen!

Diese Sage hat schon eine lange Geschichte erlebt, ehe sie die jetzige, klassische Form erreichte. Sie spielte ursprünglich wahrscheinlich am Baal Peor, wo die Israeliten „zur Schadenfreude für ihre Feinde" mit den Moabiterinnen buhlten (IV. 25,1–5); denn von „Feinden" kann am Sinai nicht gut die Rede sein. Noch Hosea (9,10) kennt den Götzendienst des Baal Peor als die erste Sünde, mit der Israel seinem Jugendgemahl Jahve untreu wurde. Wenn das Bild des mit Baal verschmolzenen Jahve als „Kalb" bezeichnet wird, so ist dieser verächtliche Ausdruck wohl auf die Wirksamkeit des Propheten Hosea zurückzuführen; in Wirklichkeit handelt es sich um einen Jungstier (vgl. Bd. II 1 S. 243). Man darf fragen, wie die Erzähler dazu kamen, die Ereignisse, die ursprünglich am Baal Peor spielten, nach dem Sinai zu übertragen. Aus der jetzigen Form der Sage läßt sich keine sichere Antwort darauf geben; an Stelle der Gesetzestafeln aber war einst von der Lade Jahves die Rede. Denn der Gott, der vor den Israeliten einherzog, war Gott der Lade, die dem Volke vorangetragen wurde (vgl. die folgende Erzählung vom „Antlitz Jahves"). So standen sich das goldene Kalb als das falsche und die Lade als das wahre Rangzeichen Jahves gegenüber. Von dieser gegensätzlichen Wirkung abgesehen, kommt noch die alte Erinnerung hinzu, daß man am Sinai eine andere Religion abschaffte und die wahre Jahve-Religion einführte. Unter der „anderen Religion" ist die El-Religion zu verstehen, die von der Jahve-Religion verdrängt wurde (vgl. u. zu Jethros Besuch bei Mose; Erklärung 4). Die späteren Erzähler wußten zwar noch von dem Gegensatz zweier Religionen; aber da ihnen die althebräische El-Religion völlig unbekannt war, so setzten sie statt ihrer die Baal-Religion ein, die zu ihrer Zeit von den frommen Kreisen in Israel als die „falsche Religion" betrachtet wurde.

Nach einer dritten Fassung wird die Strafe für den Götzendienst weder von Jahve noch von Mose, sondern von den Leviten vollzogen. Dieser Abschnitt, der eine ätiologische Sage über die Einsetzung der Leviten zu Priestern enthält (25–29), fügt dem Thema vom goldenen Kalb eine neue Spitze hinzu. Als Mose ins Lager kommt, ruft er: „Wer zu Jahve gehört, trete zu mir." Darauf schart sich eine kleine Zahl treuer Jahve-Verehrer aus dem Stamm Levi um ihn, denen er im Namen der Gottheit befiehlt, ihr Schwert zu gürten, durch das Lager zu ziehen und alle Schuldigen zu töten. Sie tun so und morden auf Geheiß des Mose 3000 Mann aus dem ganzen Volk, darunter auch ihre eigenen Brüder, Freunde und Verwandten. In Anerkennung für diese Tat werden sie zu „Leviten", d. h. zu Priestern ernannt. Weil sie um den Preis ihres Sohnes und Bruders den göttlichen Segen erworben haben, so wird ihnen der Segen des Priestertums zu teil; oder anders ausgedrückt: weil sie sich selbst „die Hand für Jahve gefüllt" haben, darum soll nun fortan ihre Hand für immer mit Opfergaben gefüllt sein.

Die Leviten als die Getreuen Jahves stehen hier in scharfem Gegensatz zu Aaron als dem Verehrer eines anderen Gottes; ursprünglich wurde wohl erzählt, wie das Priestertum dem Aaron genommen und auf die Leviten übertragen wurde. Die späteren Sagen wollten von diesem Gegensatz nichts mehr wissen; sie machten Mose und Aaron zu Brüdern und bezeichneten auch Aaron als Leviten (4,14). Unsere Erzählung geht ferner davon aus, daß die Leviten keine Brüder, Verwandten und Freunde besitzen, daß sie von Familien und Geschlechtern losgelöst sind; sie antwortet zugleich auf die Frage, wie das geschehen sei: einst gab es einen Stamm Levi, genau so wie die anderen Stämme der Israeliten. Aber als damals am Fuß des Sinai der Abfall von Jahve stattfand, haben die Getreuen in ihrem Eifer für Jahve

erbarmungslos alle Angehörigen niedergemetzelt, sodaß nur eine kleine Zahl übrig blieb. Diese wenigen wurden zu Priestern gemacht; so erklärt sich ihre Loslösung von jedem Geschlechtsverband. Ob es wirklich einen Stamm Levi gegeben hat, ist sehr die Frage; er wird nur noch I. Mose 34 und 49,5ff. vorausgesetzt und ist dort aufs engste mit Simeon verbunden. Geschichtlich ist an der vorliegenden Sage zunächst, daß Mose die Leviten im Anschluß an die Einführung der Jahve-Religion zu Priestern ernannte; er gilt darum als der „Ahnherr" der Leviten, die sich später nicht nur zu einem Stande, sondern auch zu einem geistlichen Stamme zusammenschlossen. Geschichtlich ist aber ferner, daß die Leviten nur gering an Zahl waren, daß sie von den übrigen Geschlechtsverbänden getrennt waren, und daß sie sich in freier Berufswahl ergänzten. Wen der Eifer für Jahve beseelt, der erwählt sich das Priestertum oder wird wie Samuel von den Eltern dazu bestimmt. Die ausschließliche Begeisterung für Jahve, die den Leviten (= Priester) treibt, wird in dieser Sage an einem Beispiel veranschaulicht; sie ist mehr wert als die Pflege der Familien-Beziehungen. Die Bande der Religion sind stärker als die Bande des Blutes.

## Das Antlitz Jahves II. Mose 23,20–33; 33,1–6. 12–23; 34,5b–9. 29–35.

**Überleitung.** II. Mose 23,20–33. Am Schluß des Bundesbuches (K. 20–23) sind mehrere ursprünglich selbständige Reden der Gottheit angehängt, deren gemeinsames Thema lautet: Israel und seine Feinde. Das lose Geröll, das hier vereinigt ist, hat in Kürze folgenden Inhalt: erstens: Ich will meinen Engel vor dir hersenden, dich nach Kanaan zu führen. Gehorche ihm, denn er wird deine Sünde nicht verzeihen, weil mein Name in ihm ist. Wenn du tust, was er dir befiehlt, so wird er deinen Feinden ein Feind sein (20–23). Zweitens: Mein Engel wird vor dir hergehen und dich zu den Kanaanitern führen, um sie auszurotten. Bete ihre Götter nicht an und mache dir keine Bilder, sondern zerstöre sie und vernichte ihre Malsteine. Wenn du Jahve verehrst, will ich dich mit Brot und Wasser segnen, alle Krankheiten von dir fernhalten, dir viele Kinder schenken und die Tage deines Lebens verlängern (23–26). Drittens: Meinen Schrecken will ich vor dir hersenden, alle Völker in Schrecken setzen und deine Feinde in die Flucht schlagen (27). Viertens: Hornissen will ich vor die hersenden, daß sie die Feinde vor dir vertreiben (28). Fünftens: Ich will die Kanaaniter allmählich vertreiben, damit das Land nicht zur Wüste werde und die wilden Tiere darin überhand nehmen, bis du gewachsen bist, das Land in Besitz zu nehmen. Dein Gebiet will ich reichen lassen vom Schilfmeer bis zum Philister-Meer, von der Wüste bis zum Euphrat (29–31a). Sechstens: Du sollst die Landesbewohner vertreiben und keinen Bund mit ihnen schließen. Ihre Götter könnten dir sonst zum Fallstrick werden (31b–33).

**Erste Variante.** J 33 [1]Darauf sprach Jahve zu Mose: „Wohlan zieht fort von hier, du und das Volk, das du aus dem Lande Ägypten heraufgeführt hast, in das Land, das ich Abraham, Isaak und Jakob zugeschworen habe mit den Worten: »Deinen Nachkommen will ich es geben«. [2]Ich will aber 'meinen' Engel vor dir hersenden, und will die Kanaaniter, Amoriter, Hethiter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter vertreiben, [3]in das Land, das von Milch und Honig fließt. Ich aber will nicht in eurer Mitte hinaufziehen, weil ihr ein halsstarriges Volk seid, auf daß ich euch nicht unterwegs vertilge." [4]Als die Leute dies harte Wort hörten, wurden sie sehr betrübt, und keiner legte seinen Schmuck an. — —

E 33 [5]Da sprach Jahve zu Mose: „Sprich zu den Israeliten: Ihr seid ein halsstarriges Volk! Wenn ich auch nur einen Augenblick in eurer Mitte einherzöge, würde ich euch vertilgen. Nun aber, legt euren Schmuck von euch ab, so will ich sehen, was ich für euch tun kann."

6Da entledigten sich die Israeliten ihres Schmuckes. – – – . . . . vom Berge Horeb.

**Zweite Variante.** J – – 33 12Und Mose sprach zu Jahve: „Siehe, du hast mir befohlen, dieses Volk fortzuführen, aber du hast mich nicht wissen lassen, wen du mit mir senden willst, und doch hast du gesagt: »Ich kenne dich mit Namen; du hast Gnade gefunden in meinen Augen«! 13Nun denn, wenn ich Gnade in deinen Augen gefunden habe, so tue mir deinen Charakter[a] kund, damit ich dich erkenne!'' Bedenke doch, daß dies Volk dein Volk ist!" 14Da antwortete er: „Mein Antlitz soll 'vor dir' hergehen, und ich selbst will dich 'leiten'; 17bdenn du hast Gnade gefunden in meinen Augen, und ich kenne dich mit Namen."

E – – 33 15Der (Mose) sprach zu ihm: „Wenn dein Antlitz nicht 'mit uns' geht, so laß uns nicht von hier fortziehen! 16Woran soll man sonst erkennen, daß ich Gnade in deinen Augen gefunden habe, ich und dein Volk, wenn du nicht mit uns gehst, und wenn wir nicht, ich und dein Volk, dadurch vor allen Völkern der Welt ausgezeichnet würden?" 17aJahve antwortete dem Mose: „Auch diese Bitte, die du mir vorgetragen hast, will ich erfüllen."

**Dritte Variante.** J 33 18Da sprach (Mose): „Laß mich doch deine Herrlichkeit schauen!" 19Er antwortete: „Ich will all meine Schöne an dir vorüberziehen lassen, wenn 'du' den Namen Jahve ausrufst''. Ich kann ja gnädig sein, wem ich will, und kann mich erbarmen, wessen ich will." 21Und Jahve sprach: „Siehe, da ist Platz neben mir, tritt auf den Felsen!" 34 5bAls nun (Mose) den Namen Jahves rief, 6zog Jahve an ihm vorüber. Und (Mose) rief: „Jahve, Jahve! Gnädiger, barmherziger Gott, langmütig und reich an Gnade und Treue! 7Der Tausenden Huld bewahrt, der Sünde, Schuld und Vergehung vergibt, aber nicht ungestraft läßt, sondern die Schuld der Väter an den Kindern und Kindeskindern heimsucht bis ins dritte und vierte Glied!" 8Da warf sich Mose eilends auf den Boden nieder, huldigte 9und sprach: „Wenn ich Gnade in deinen Augen gefunden habe,'' so ziehe doch, Herr, in unserer Mitte einher; denn es ist ein halsstarriges Volk. Aber vergib uns unsere Schuld und unsere Sünde und 'sei unser Führer'" – –

E – – 33 20Der aber antwortete: „Du kannst mein Antlitz nicht schauen; denn wer mich schaut, bleibt nicht am Leben. 22Wenn aber meine Herrlichkeit vorüberzieht, will ich dich in eine Höhlung des Felsens stellen und meine Hände über dich breiten, während ich vorüberziehe. 23Wenn ich dann meine Hände entferne, sollst du meine Rückseite sehen, aber mein Antlitz darf niemand schauen." – –

**Die Maske Moses. Erste Variante.** P 34 29Als Mose vom Berge Sinai herabstieg – es waren aber die beiden Gesetzestafeln in der Hand Moses, als er vom Berge Sinai herabstieg – da wußte er Mose nicht, daß die Haut seines Antlitzes glänzend geworden war, während er mit ihm redete. 30Als Aaron und die Israeliten dies sahen, wie dem Mose die Haut seines Antlitzes glänzte, fürchteten sie sich, ihm nahe zu kommen. 31Und Mose rief ihnen zu; alsbald

a Die Übersetzung ist fraglich; andere übersetzen: „deinen Plan"

wandten sich Aaron und alle Fürsten in der Gemeinde ihm wieder zu, und Mose redete zu ihnen. 32Hernach traten alle Israeliten heran, und er trug ihnen alles auf, was Jahve mit ihm auf dem Berge Sinai geredet hatte. 33Als Mose seine Unterredung mit ihnen vollendet hatte, legte er eine Hülle auf sein Antlitz.

**Zweite Variante.** P 34 34So oft Mose vor Jahve trat, mit ihm zu reden, entfernte er die Hülle, bis er wieder heraustrat. Wenn er herausgetreten war, teilte er den Israeliten mit, was ihm befohlen war. 35Wenn die Israeliten gesehen hatten, daß Moses Antlitz glänzte, die Haut des Antlitzes Moses, dann legte er die Hülle wieder über sein Antlitz, bis er (wieder) hineinging, mit ihm zu reden.

**1. Das Antlitz Jahves.** Das, worin sich die Menschen und die menschlich gedachten Götter von einander unterscheiden, ist das Antlitz, und darum ist nach hebräischem wie nach griechischem Sprachgebrauch das „Antlitz" zugleich auch eine Bezeichnung für die ganze „Person". Die Hebräer waren nun überzeugt, daß Jahve in eigener Person auf der Lade throne; wenn er sich von der Lade erhebt, so heißt es IV. 10,35, dann zerstieben die Feinde „vor seinem Antlitz". Die hier zusammengestellten Abschnitte handeln darum nicht nur von der Person Jahves, sondern auch von der Lade Jahves, mit der jene aufs engste verbunden ist. In den überlieferten Texten fehlt freilich überall der Schluß der Erzählung, in dem einst von der Lade die Rede war. Doch ist ein Bruchstück erhalten, das von dem „Zelt Jahves" Nachricht gibt (II. 33,7–11); dies Zelt war für die Lade bestimmt, ein deutlicher Beweis dafür, daß tatsächlich in diesem Zusammenhange einmal von der Lade die Rede gewesen ist. Dennoch soll dies Fragment erst später besprochen werden, gemeinsam mit anderen Nachrichten über die „Lade Jahves" (vgl. u. dieser Überschrift). Zu den Fassungen von dem „Antlitz Jahves" ist noch eine ganz andersartige Geschichte vorhanden, die (ursprünglich) nicht am Sinai, sondern in Kades spielt und mit Jethro zusammengehört (vgl. u. Jethros Besuch bei Mose, Erklärung 3).

Am ältesten ist die dritte Variante in der Form des Jahvisten. Einst bat Mose den Jahve, sich ihm in seiner ganzen „Herrlichkeit", in der strahlenden „Schöne" seines Körpers zu zeigen, eine ungeheure Bitte auch in den Augen des antiken Menschen; bisher, so wird vorausgesetzt, hat Mose die Gottheit nur in einer Verhüllung geschaut, von der Wolke wie mit einem Mantel bekleidet. Jahve ist bereit, den Wunsch zu gewähren, aber er will nur flüchtig an ihm vorübereilen und nur für einen kurzen Augenblick das göttliche Geheimnis entschleiern Als Bedingung wird hinzugefügt, daß Mose den Namen Jahves ausspreche. Hierin wirkt noch der uralte Zauberglaube an die Macht des Namens nach; wer den Namen der Gottheit weiß, kann sie zwingen und seinem Willen unterwerfen. Jahve ist sich dessen auch bewußt; er fürchtet, daß ihm Gefahren drohen, beschwichtigt seine Bedenken aber durch das Selbstgespräch: „Ich kann ja gnädig sein, wem ich will, und kann mich erbarmen, wessen ich will." Mose ist nun einmal sein Liebling, und da Jahve schon so viel Gnade auf ihn gehäuft hat, will er noch ein Übriges tun und ihm gewähren, was er eigentlich nicht gewähren dürfte. Jahve, so wird man annehmen dürfen, weilt auf der Spitze des Berges oder auf einem besonderen Vorsprung; Mose steht in ehrerbietiger Entfernung, da er sich an die Wolke nicht heranwagt. Er wird nun aufgefordert, näher heranzutreten und sich auf den Felsen „neben die Gottheit" zu stellen. Als dies geschehen ist, ruft Mose den Namen Jahves, und darauf will die Gottheit an ihm vorübereilen. Nach dem Bisherigen sollte man erwarten, daß damit die Erzählung zu Ende ist; denn Mose hat sein Ziel erreicht. Aber kaum steht Jahve in seiner wahren Gestalt vor ihm, so wirft sich Mose ihm „eilends" zu Füßen und versperrt ihm den Weg. So muß Jahve notwendig hören, was jener erfleht: „Ziehe in unserer Mitte einher!" Das also war es, wozu Mose persönliches Gehör erbeten

hatte; ihn trieb nicht Neugier, die Gottheit kennen zu lernen, sondern er hatte ein praktisches Ziel, Jahve zur Begleitung Israels zu bewegen. Diesen Zweck hat er vorher absichtlich nicht angegeben, da sonst Jahve seinen Wunsch, ihn zu schauen, gewiß nicht erfüllt hätte. So ist Jahve von Mose überlistet worden. Auf diesem Höhepunkt bricht die Erzählung jäh ab. Aber der Schluß läßt sich wiederherstellen: Mose hat seinen Willen durchgesetzt und Jahve gezwungen, sein Volk Israel in eigener Person zu führen. Als Zeichen der göttlichen Gegenwart und vielleicht als Siegesbeute, die er errungen hat, bringt er triumphierend die Lade ins Lager der Israeliten.

Diese kraßmythologische Form, die auf einen Zwang der Gottheit und auf einen Raub der Lade hinausläuft, erregte schon früh Bedenken, wie die Fassung des Elohisten lehrt. Jahves Antlitz zu schauen, ohne zu sterben, war nach seiner Meinung auch dem Mose unmöglich; darum muß sich Mose jetzt mit der Rückseite Jahves begnügen. Diese Aussage ist ganz körperlich-sinnlich zu verstehen. Mose muß sich in eine Höhle (I. Kön. 19,9 Elia) stellen, dort legt Jahve seine Hände ihm vor die Augen, zieht an ihm vorüber und läßt sie erst los, als er aus der Höhle heraustritt. Diese Umdichtung der alten Sage ist nicht gerade gut gelungen, aber doch bringt sie einen bezeichnenden Zug in dem religiösen Empfinden Israels zu deutlichem Ausdruck: Obwohl sie selbst noch halbmythologisch ist, äußert sich in ihr doch schon die antimythologische Art, die später immer schärferes Gepräge erhalten hat. Ursprünglich hat man auch in Israel, wie überall in der Welt, ganz unbefangen von dem Verkehr der Gottheit mit den Menschen erzählt; noch unter den Mose-Sagen sind einzelne und wohl die ältesten, die den Helden mit Jahve wie einen Freund mit dem andern verkehren lassen (II. 33,11; 34,29ff.; IV. 12,8). Man scheut sich nicht, sogar von einem Kampf Moses mit Jahve zu fabulieren (II. 4,24ff.; V. 33,8f.). Aber gerade hier zeigt sich, wie früh sich in Israel der Widerspruch gegen diese mythologische Art geregt hat. Der Erzähler fängt bereits an, sich des Abstandes von Gott und Mensch bewußt zu werden. Später ist die Sage geistig vertieft worden; nach V. 13 bittet Mose, Jahve möge ihm seinen „Charakter" kund tun, damit er sein innerstes Wesen erkenne. So mag die jüdische Gemeinde die vorliegende Fassung des E dahin verstanden haben, daß man die Wege und Pläne Gottes immer erst hinterher durchschaut. Den ursprünglichen Sinn freilich trifft diese allegorische Erklärung nicht.

Nach der ersten Variante des Jahvisten befindet sich das Volk kurz vor dem Aufbruch nach Palästina. Wenn es nach dem Willen der Israeliten gegangen wäre, so wären sie noch länger am Sinai geblieben. Aber Jahve befiehlt ihnen zur Strafe, den heiligen Berg zu verlassen, und fügt hinzu, daß er selbst nicht mit dem sündigen Volke ziehen wolle, um nicht zu dessen Vernichtung gezwungen zu sein. Darum verzichtet er, nicht zum eigenem Vorteil, sondern aus Wohlwollen für Israel. Aber dem Volke dünkt das Wort grausam; es ist gern bereit, die göttliche Gegenwart zu ertragen, auch wenn sie Gefahr bringt. Die Israeliten sind so betrübt, daß sie zum Zeichen der Trauer keinen Schmuck anlegen, als der nächste Festtag gekommen ist. – Der Elohist unterscheidet sich nur darin, daß hier Jahve befiehlt, sich des Geschmeides zu entäußern; „so will ich sehen, was ich für euch tun kann." Damit wird die Erfüllung des israelitischen Wunsches angedeutet; als Jahve die Bußfertigkeit des Volkes sieht, ist er bereit, es auf dem Wege durch die Wüste in das gelobte Land zu begleiten. Wahrscheinlich wurde dann weiter berichtet, wie Mose aus dem Schmuck – nach K. 32 ist vor allem an die goldenen Ohrringe zu denken – Teile der Lade oder ihres Inhalts anfertigt. – Diese Sage ist einst selbständig gewesen und setzt die Erzählung vom goldenen Kalbe nicht voraus. Denn sonst wäre es unbegreiflich, wie das Volk die persönliche Begleitung Jahves erwarten oder auch nur wünschen konnte. Überdies fragt man, woher die Israeliten noch Schmuckgegenstände haben sollten, nachdem diese bereits beim Guß des goldenen Kalbes eingeschmolzen waren. Nach der dritten Variante stammt die Lade von Jahve selbst, genau so wie die Gesetzestafeln von der Gottheit ausgehauen und beschrieben waren. Hier dagegen ist es Mose, der die Lade aus den Schmucksachen der Israeliten herstellt, wie ja auch die Gesetzestafeln nach einer anderen Fassung das Werk Moses waren. An die Stelle des zauberhaften Zwanges ist der freie Wille der Gottheit getreten.

Die zweite Variante des J und E betont die Gnade Jahves noch stärker. Mose legt Fürbitte für das sündige Volk ein, indem er sich vor allem auf sein persönliches Freundschaftsverhältnis zu Jahve beruft; so der J. Nach dem E dagegen erfleht er die Gnade in erster Linie für das Volk; Israel solle dadurch vor allen Völkern der Welt ausgezeichnet werden. Da Israels Ruhm auch Jahves Ruhm ist, so wird das Verlangen des Mose erfüllt. Von einer Handlung ist hier kaum noch etwas zu spüren; die alte lebensvolle Sage ist ihres Inhaltes beraubt und blutleer geworden. — Wenn auch die Entwicklung der israelitischen Religion einzigartig gewesen ist, in dieser Beziehung waren die Israeliten keineswegs, wie Erzähler glaubten, vor den anderen Völkern ausgezeichnet. Wie Jahve vor Israel, so zog Nergal vor dem Heere Salmanassars einher, und der König kämpfte mit den Waffen, die ihm der Gott geschenkt hatte (Greßmann-Ungnad: Texte I 110); so begleitete Amon Re den ägyptischen König Ramses III. (Greßmann: Bilder II 51); so rückten auch die Götter der Philister und Karthager mit in die Schlacht.

Während die älteren Sagen unbefangen voraussetzen, daß Jahve das Volk in eigener Person führt, reden die jüngeren Erzähler meist von dem Engel Jahves (vgl. 33,2 und die „Überleitung" 23,20–33). Der „Engel" oder „Bote" ist ein untergeordneter Diener der Gottheit, aber doch ein gleichwertiger Stellvertreter, so wie sich etwa der Gesandte zum König verhält. Erst ganz spät und nur ein einziges Mal erfahren wir, daß „Jahves Name" in diesem Engel sei (II. 23,21). Der „Name" ist so viel wie das „Wesen"; demnach wird hier der Engel dem Jahve gleichgesetzt und doch von ihm unterschieden, ähnlich wie man später auf christlichem Boden sagte, Gott sei in Christo und Christus in Gott.

**2. Die Maske Moses.** Während die erste Variante am Sinai spielt und einen einmaligen mythischen Vorgang wiedergibt, dreht sich die zweite um das Zelt Jahves und eine sich immer wiederholende Kulthandlung. Aber beide sind im Grunde dieselben; denn die erste setzt ebenfalls einen kultischen Brauch und die zweite ebenfalls einen mythischen Vorgang voraus. Dahinter liegt hier, wie überall, die priesterliche Sitte; daran schließt sich der Mythus, der ihre Entstehung erklären soll. Mose trägt die „Hülle" in der Zwischenzeit, wo er weder mit Jahve noch mit dem Volk als Vertreter Jahves zu tun hat; dagegen trägt er keine Hülle, so lange er Priesterdienste verrichtet. Diese merkwürdige Ordnung, daß er im gewöhnlichen Leben mit einer Hülle herumgelaufen sei, die sonst Niemand besaß, findet sich wieder bei den Arabern (Georg Hoffmann): Arabische Propheten ließen sich vielfach nur „verschleiert" sehen, weil man glauben sollte, die Gottheit wohne in ihnen (wie Dul-chimār, al-Muqanna' usw.). Vom Muqanna' wissen wir, daß er „ein goldenes Gesicht", also eine goldene Maske gebrauchte. Noch bei den christlichen Arabern waren, wie man einer Nachricht des Bischofs Gregentius entnehmen kann, lederne Tanzmasken üblich. Ob die „Hülle" Moses eine Maske oder ein Schleier war, geht aus der Überlieferung nicht hervor; jedenfalls sollte sie nicht den Gott darstellen, sondern nur den Betrachter schützen. Sie konnte daher im Verkehr mit der Gottheit selbst fehlen. Wenn Moses Antlitz dann „strahlte", so ist das ein sagenhafter Zug, der entweder überhaupt keinen wirklichen Hintergrund hat oder aus (Gesichts-)Bemalung erklärt werden kann, die bei priesterlichen Handlungen die gewöhnliche (Gesichts-)Bekleidung ersetzte. In der lateinischen Übersetzung der Vulgata sind aus den „Strahlen" Hörner geworden, weshalb Michelangelo Mose mit Hörnern darstellt.

## Die Quellwunder von Kades II. Mose 15,22–26; 17,1b–7; IV. 20,1–13.

**1. Mara.** J II. Mose. 15 22aDann ließ Mose die Israeliten vom Schilfmeer aufbrechen. Sie zogen weiter zur Wüste von Sur 23und kamen nach Mara, aber sie konnten das Wasser wegen seiner Bitterkeit nicht trinken; denn es war bitter. Daher hieß der Platz Mara. 24Da murrten die Leute wider Mose und fragten: „Was sollen wir

trinken?“ [25a]Der aber rief zu Jahve, da unterwies ihn Jahve in (der Kraft des) Holz(es). Das warf er ins Wasser, und das Wasser wurde süß. [26]Dann sprach er: „Wenn du auf die Stimme Jahves, deines Gottes, hörst und tust, was in seinen Augen recht ist, seinen Befehlen gehorchst und alle seine Satzungen beachtest, so werde ich keine von den Krankheiten, die ich über die Ägypter verhängte, über dich verhängen, sondern ich, Jahve, werde dein Arzt sein.“

2a) **Massa.** E II. **15** [22c]Einst wanderten sie drei Tage in der Wüste, ohne Wasser zu finden. **17** [3]Da das Volk dort nach Wasser dürstete, murrte es das Volk wider Mose und sprach: „Warum ‘habt ihr’ uns aus Ägypten geführt? Um ‘uns’, ‘unsere’ Söhne und ‘unser’ Vieh vor Durst sterben zu lassen?“ [2c]Aber Mose sprach zu ihnen: „Was versucht ihr Jahve?“ [4]Dann rief Mose laut zu Jahve: „Wie soll ich mich gegen dieses Volk wehren? Es fehlt wenig, so steinigen sie mich!“ [5ac]Jahve antwortete dem Mose: „Wähle dir Einige von den Ältesten des Volkes aus, nimm deinen Stab, mit dem du den Nil geschlagen hast, in die Hand [6b]und schlage den Felsen, so wird Trinkwasser für das Volk aus ihm herauskommen!“ Und Mose tat so vor den Augen der Ältesten Israels. [7ac]Daher nannte man den Ort Massa, weil die Israeliten dort Jahve versucht hatten, indem sie sprachen: „Ist Jahve unter uns oder nicht?“

2b) II. **15** [25b]Dort gab er ihm Gesetz und Recht, und dort versuchte er ihn. – – IV. **20** [1c]Dort starb Mirjam, und dort wurde sie begraben.

3a) **Meriba.** J II. **17** [1b]Es gab dort aber kein Wasser zu trinken für das Volk. [2a b]Da haderte das Volk mit Mose und sprach: „‘Gib’ uns Trinkwasser!“ Mose aber antwortete ihnen: „Was hadert ihr mit mir?“ — — [5ab]Und Jahve sprach zu Mose: „Tritt an die Spitze des Volkes und gehe [6a]zu dem Felsen am Horeb; ich will mich dort vor dir einstellen!“ — — [7ab]Daher nannte man den Namen des Ortes Meriba, weil die Israeliten dort gehadert hatten.

3b) E IV. Mose. **20** [1b]Als sich das Volk in Kades niederließ, [3a]haderte es das Volk mit Mose ‘und Aaron’ und sprach: [3]„Warum habt ihr uns aus Ägypten geführt und uns an diesen bösen Ort gebracht, an einen Ort, wo kein Korn gedeiht, wo es weder Feigen, Weinstöcke, Granatäpfel noch Trinkwasser gibt?“ [10bc]‘Sie antworteten’ ihnen: „Können wir aus diesem Felsen Wasser für euch hervorgehen lassen?“ [7]Da befahl Jahve dem Mose: [8ac]„Nimm den Stab, bringe damit Wasser für sie aus dem Felsen hervor und schaffe der Gemeinde und ihrem Vieh zu trinken!“ [9]Darauf nahm Mose den Stab aus dem Heiligtum, wie ihm Jahve aufgetragen hatte, [11]erhob seine Hand und schlug zweimal auf den Felsen. Sofort kam Wasser in Fülle heraus, sodaß die Gemeinde und ihr Vieh trinken konnten. [12]Zu Mose und Aaron aber sprach Jahve: „Höret doch, ihr Widerspenstigen! Weil ihr mir nicht zugetraut habt, mich zu heiligen vor den Augen der Israeliten, darum sollt ihr diese Gemeinde nicht in das Land führen, das ich euch gebe.“ [13]Das ist das Wasser von Meriba, wo sie die Israeliten mit Jahve haderten und wo er sich an ihnen heilig erwies.

3c) P IV. Mose. **20** [1a]Darauf gelangten die Israeliten, die ganze Gemeinde, nach der Wüste von Zin im ersten Monat. [2]Da die Gemeinde kein Wasser hatte, so rottete sie sich gegen Mose und Aaron zusammen [3b]und sprach: „Wären wir doch umgekommen, als unsere Brüder vor Jahve umkamen [4]Warum habt ihr die Gemeinde Jahves in die Wüste gebracht, daß wir hier sterben, wir und unser Vieh?“ [6]Mose und Aaron aber gingen vor den Augen des Volkes an die Tür des Versammlungszeltes und fielen auf ihr Antlitz. Da erschien ihnen die Herrlichkeit Jahves. [7]Und Jahve sprach zu Mose: [8b]„Versammle die Gemeinde, du und dein Bruder Aaron, und befehlt dem Felsen vor euren Augen, daß er sein Wasser spende!“ [10a]Darauf versammelten Mose und Aaron die Gemeinde vor dem Felsen. — —

Die Quellwunder von Mara, Massa und Meriba gehören aufs engste zusammen, wie sie ja auch zum Teil von dem Sammler in einander gearbeitet sind, ein Zeichen dafür, daß die Sagen dieselbe Quelle oder nahe beieinander gelegene Quellen verherrlichen: die Quellen von Kades. Kades ist nach der fast einstimmigen Ansicht der Forscher mit dem gleichnamigen ʿain kdēs („Quelle von Kades“) gleichzusetzen, ungefähr in der Höhe von Petra, aber westlich der Jordansenke. Zu dieser Quelle gehören noch zwei andere Hauptquellen, nordwestlich von Kades gelegen: ʿain el-kdērāt, die stärkste von allen, die sogar mit der mächtigen Jordanquelle von Banijas verglichen werden ist, und die sehr viel schwächere von ʿain kuṣēme. Diesen Hauptquellen entsprechen die biblischen: Meriba, Mara und Massa (in der eben genannten Reihenfolge). Das ganze Gebiet ist heute in den Händen der ʿAzāzime-Beduinen, die ihre Quellen wie ihren Augapfel hüten und keinen Fremden in die Nähe lassen. Sie leben hier heute noch, wie einst die Hebräer, auf einer kleinen paradiesisch schönen Insel, durch das Meer der Wüste rings von allem Verkehr mit der Außenwelt abgeschnitten. Nur zwei Europäern: Rowlands 1842 und Trumbull 1881 war es durch einen glücklichen Zufall beschieden gewesen, Kunde über diese Gegend zu vermitteln. Genaueres wissen wir seit dem Weltkrieg durch Th. Wiegand: Sinai (Berlin 1920). Wie anderswo so haben die Mose-Sagen auch hier die Ortsfarben mit wunderbarer Treue festgehalten. Nicht mit Unrecht spielen die Forderungen des Magens hier eine so große, fast überwiegende Rolle; denn rings umher flimmert die dürre, trostlose Wüste, die die Menschen unbarmherzig verschmachten und verhungern läßt. Die Bitte um Wasser und Brot ist in der Wüste der erste und meist auch der letzte Gedanke des Gebetes. Hier müssen die Hebräer lange Zeit geweilt haben, denn hier ist eine Fülle von Sagen festgelegt.

1. „Einst“ kamen die Israeliten nach Mara, dessen Quellwasser bitter schmeckte und völlig ungenießbar war, eine Erscheinung, die in der salzhaltigen Wüste sehr häufig beobachtet wird. Der Ort hieß daher, wie die Volksetymologie behauptet, Mara = „Bitterfeld“. Als die Hebräer murren, wendet sich Mose an Jahve, und der weiß Rat. Er lehrt seinen Liebling die geheimen Kräfte der Hölzer und Bäume, die überall als Sühne- und Reinigungsmittel gelten. Jahve (oder Mose) wirft ein heilkräftiges Holz ins Wasser und verwandelt so die salzhaltige Quelle in eine süße (ähnlich Elisa II. Kön. 2,19ff.). Von nun an ist die Quelle „geheilt“, das Wasser gesund geworden. Auf die einstige Bitterkeit, die nur der Phantasie angehört, verfiel man durch die falsche Worterklärung. Die Sage feiert zugleich Jahve als den Heilgott, der auch den Mose in der Heilkunst unterrichtet. Denn dem Wunder fügt die Gottheit noch eine Verheißung hinzu, die gegenwärtig durch den Hinweis auf die Erfüllung der Gebote überarbeitet ist und ursprünglich etwa so lautete: „Wie ich diese Quelle von Mara geheilt und dich in der Kraft der Hölzer unterwiesen habe, so will ich hinfort der Arzt Israels sein.“

2. Einst war in Massa dürre Wüste und drei Tagereisen weit kein Wasser zu finden. Da kamen die Israeliten dorthin und murrten, weil sie nichts zu trinken hatten. Ihre Empörung war so groß, daß sie beinahe den Mose gesteinigt hätten. Aber ihr Zorn richtete sich vor allem gegen Jahve, der nicht helfen konnte. Warum

verschaffte er ihnen denn kein Wasser? Oder war er am Sinai geblieben? So „versuchten" sie Gott. Aber Jahve war sofort zur Hilfe bereit. Auf seinen Befehl schlug Mose den Felsen mit seinem Zauberstabe vor einigen Ältesten, die er als Zeugen des Wunders auserwählt hatte; denn das Geheimnis göttlichen Wirkens enthüllt sich stets nur vor Wenigen. Seitdem sprudelt dort ein Quell, Massa, „die Versuchung" genannt, weil Israel dort Jahve auf die Probe gestellt hatte. Wer jetzt dorthin gelangt, findet köstliches Trinkwasser und folglich auch schattige Bäume. So wurde durch die Macht Jahves und den Zauberstab Moses die einstige Wüste für immer in einen Gottesgarten verwandelt; denn wo Wasser und Bäume sind, da ist für den Orientalen Seligkeit und Paradies. – Das Bruchstück (II. 15,25b) weist wegen der Etymologie („Versuchung") auf Massa: „Dort gab Jahve dem Mose Recht und Gesetz und dort versuchte er ihn." Hier wird also von einer Gesetzgebung in Massa gesprochen im Zusammenhang mit einer Versuchung des Mose. Vielleicht gehört das Bruchstück zur Manna-Sage (vgl. die jüngere Schicht!).

3a) Einst kam das Volk nach Meriba, damals noch eine trostlose, wasserleere Wüste. Da „haderten" die Israeliten mit Mose. Der aber wandte sich an Gott und klagte ihm das Murren der Israeliten. Jahve forderte ihn auf, gemeinsam mit dem Volk zu einem nahegelegenen Felsen zu gehen und ihn dort zu erwarten. Der Schluß fehlt: Nun muß Jahve erschienen sein und selbst das Wasser aus dem Felsen geschlagen haben, wahrscheinlich mit seinem Stabe, der Zauberhandlung des Mose entsprechend. Die Worterklärung ist wieder erhalten: Daher nannte man jenen Ort Meriba, „Haderstatt", weil die Israeliten dort mit Mose gehadert hatten. Wer es nicht glaubt, braucht nur hinzugehen und die Quelle zu schauen, die heute noch dort sprudelt. – Dies ist die älteste Fassung aller Quell-Sagen von Kades, weil sie am einfachsten und kürzesten ist und in hochmythologischer Weise Jahve statt Moses handeln läßt.

3b) Als einst die Israeliten nach Meribath-Kades kamen, war in jener Gegend nichts als dürre, sandbraune Wüste. Kein Korn gedieh und kein Gras, auch Fruchtbäume fehlten, und Menschen und Tiere mußten verschmachten; denn es mangelte an Wasser. Da werden Mose und Aaron verantwortlich gemacht, aber auch sie sind verzweifelt: „Können wir aus diesem Berge Wasser für euch hervorzaubern?" antworten sie unwirsch der murrenden Menge. An Jahve und seine Macht denken die Kleingläubigen nicht. Da greift Jahve selbst ein und befiehlt, den im Heiligtum aufbewahrten Stab zu nehmen und den Felsen zu schlagen. Mose gehorcht dem Befehl, aber immer noch halb ungläubig schlägt er zweimal zu. Da sprudelt sofort eine gewaltige Menge Wassers. So ist der Zweifel Moses und Aarons durch die Wundermacht Jahves besiegt. Jahve aber verkündet beiden als Strafe, daß sie vor der Ankunft Israels in Palästina sterben sollen. – Hier sind zwei Motive miteinander verbunden: ursprünglich eine einfache Ortssage, welche die Entstehung des Wassers in Meribath-Kades erklären will; daher die beiden Worterklärungen von Meriba, weil die Israeliten dort „gehadert" hatten, und von Kades („Heiligenstatt"), weil Jahve sich dort als „heilig" erwiesen hatte. Der Quellstrom war so stark, daß man glaubte, Mose müsse hier zweimal mit seinem Stabe geschlagen haben. Seitdem wachsen in der Umgegend von Kades Feigenbäume, Weinstöcke und Granatäpfel, und seitdem wird auch Getreide dort geerntet. – Das zweite Motiv ist späteren Ursprungs: Es will erklären, warum Mose und Aaron vom heiligen Lande ausgeschlossen wurden. Daß sie allmählich alt wurden und starben, damit rechneten die Späteren nicht; ihnen erschien es auffällig, daß gerade die Führer Palästina, das Land der Sehnsucht, nicht erreichten. Sie konnten sich nur vorstellen, daß Jahve sie wegen ihres Unglaubens in Meribath-Kades bestrafen wollte.

3c) Der Priesterkodex hat die Erzählung über den Unglauben der Führer gestrichen, weil sie deren Ruhm beeinträchtigen würde. Auf das Murren des Volkes wenden sich Mose und Aaron vielmehr vertrauensvoll an Jahve, der ihnen in seiner „Herrlichkeit", d. h. in der Wolke, erscheint und ihnen befiehlt, zum Felsen zu gehen und ihn mit einem Worte zu öffnen, daß er sein Wasser spende. Der Schluß fehlt, ist aber nach dem Vorhergehenden leicht zu ergänzen.

Mit Ausnahme der letzten Form erzählen alle Fassungen, daß die Quellen von

Kades durch den Zauberstab des Mose oder ursprünglich wohl durch den Stab Jahves aus den Felsen „gespalten" wurden. Dazu gibt es mancherlei Seitenstücke: So spaltet Jahve die Kinnbackenhöhe bei Lehi (Richt. 15,17ff.); auch bei der Schöpfung spaltet er die Felsen, daß Wasser strömen und Bäche sich ergießen (Jes. 48,21). Der Engel Jahves, der dem Gideon erscheint, schlägt auf den Felsen und läßt Feuer herausspringen (Richt. 6,21). Die Quelle Dionysias entstand, als Dionysos mit seinem Stabe die Erde schlug, die Quelle zu Kyphanta, als Atalante den Felsen mit ihrer Lanze anbohrte. Die Naturerscheinung, die der antike Mensch erklären will, ist das Hervorbrechen der Quelle aus dem Gestein. Wer hat dem Wasser, das im Schoß des Berges verschlossen ist, einen Weg gebahnt? Die Antwort lautet: Das hat der Gott oder der Held getan, der mit seinem Stabe den Stein spaltete. Erst der P hat eine geistige Auffassung vertreten, indem er das Wunder wirkende Wort der Gottheit an die Stelle der Zauberwaffe setzt, dem Supranaturalismus der späteren Zeit entsprechend.

**Das Manna und die Wachteln** II. Mose 15,27; 16,1–36; IV. 11,4–10. 13. 18–24a. 31–35.

J (E) — —[a] II. Mose. **16** [4]Da sprach Jahve zu Mose: „Fürwahr ich will euch Brot vom Himmel regnen lassen; die Leute sollen hinausgehen und sich den täglichen Bedarf sammeln, damit ich sie auf die Probe stelle, ob sie meinen Geboten gehorchen oder nicht. [5]Wenn sie dann am sechsten Tage 'messen', was sie heimbringen, wird es das Doppelte von dem sein, was sie sonst alltäglich sammeln." [13b]Am folgenden Morgen war Tau rings um das Lager gefallen. [14]Als sich der Taunebel verzogen hatte, siehe da lag auf dem Boden 'eine dünne Schicht' von Körnern, 'eine dünne Schicht' wie Reif auf dem Boden. [15]Als die Israeliten dies sahen, sprachen sie zu einander: „Was ist das?" Denn sie wußten nicht, was es war. [31]Da nannten es die Israeliten „Manna"; es war aber weiß wie Koriandersamen und schmeckte wie Honigkuchen. [21]Und sie lasen es auf, Morgen für Morgen ' '; sobald aber die Sonne aufging, zerschmolz es — —[b]. [28]Da sprach Jahve zu Mose: „Wie lange wollt ihr euch weigern, meine Gebote und Satzungen zu befolgen? [29]Seht doch! Jahve will euch einen Ruhetag geben; eben darum spendet er euch am sechsten Tage Brot für zwei Tage. So bleibe ein jeder daheim; Niemand soll sich am siebenten Tage aus seiner Wohnung entfernen!" [30]So feierte das Volk den Sabbath am siebenten Tage. [27]Am siebenten Tage gingen Einige hinaus, um zu sammeln, fanden jedoch nichts. [35b]So aßen sie das Manna 40 Jahre, bis sie in bewohntes Land kamen.

J (E) IV. Mose. **11** [4]Als das Gesindel, das unter ihnen war, ein Gelüst befiel, da weinten wiederum auch die Israeliten und sprachen: „Wer gibt uns Fleisch zu essen? [5]Wir gedenken der Fische, die wir in Ägypten umsonst aßen, der Gurken, der Melonen, des Lauchs, der Zwiebeln und des Knoblauchs. [6]Jetzt aber verschmachten wir; es ist nichts da, außer Manna bekommen wir nichts

a Die Einleitung fehlt, ist aber nach IV. Mose 11,4ff. zu ergänzen: Die Israeliten oder das Gesindel unter ihnen murren, daß sie kein Brot haben. Darauf wendet sich Mose an Jahve.

b Hier fehlt, daß die Israeliten am sechsten Tage eine doppelte Portion fanden. Sie kamen zu Mose und fragten ihn, was das zu bedeuten habe.

zu sehen." 7Das Manna war wie Koriandersamen und sah aus wie Bdolachharz. 8Die Leute streiften umher, sammelten es, mahlten es in der Handmühle, oder zerstießen es im Mörser, dann kochten sie es im Topf und bereiteten Fladen daraus; es schmeckte wie Ölkuchen. 9So oft nachts Tau auf das Lager fiel, fiel auch das Manna mit ihm herab. 10Als Mose die Leute nach ihren Geschlechtern, einen jeden an der Tür seines Zeltes, weinen hörte, da entbrannte der Zorn Jahves gewaltig, da mißfiel es dem Mose. 11aMose aber sprach zu Jahve: 13„Woher nehme ich Fleisch für dies Volk? Sie weinen vor mir und jammern: »Gib uns Fleisch zu essen«!" 16aDa antwortete Jahve dem Mose: 18„Sprich zum Volke: Heiligt euch für morgen, so sollt ihr Fleisch essen. Da ihr vor den Ohren Jahves geweint und gejammert habt: »Wer gibt uns Fleisch zu essen? In Ägypten hatten wir es besser!« — — c Jahve wird euch Fleisch zu essen geben. 19Nicht nur einen Tag sollt ihr zu essen haben, auch nicht zwei, fünf, zehn oder zwanzig Tage, sondern einen ganzen Monat lang, bis es euch zum Halse heraushängt und zum Ekel wird; denn ihr habt Jahve verachtet, der in euer Mitte weilt, und vor ihm geweint: »Wozu sind wir aus Ägypten gezogen?«" 21Mose erwiderte: „600000 Mann zu Fuß zählt das Volk, in dem ich weile, und du sagst: »Ich will ihnen Fleisch geben, daß sie für einen ganzen Monat zu essen haben.« 22Können so viel Schafe und Rinder geschlachtet werden, daß es für sie reicht, oder können so viel Fische des Meeres gefangen werden, daß es für sie reicht?" 23Jahve aber antwortete dem Mose: „Ist Jahves Hand zu kurz? Jetzt wirst du erkennen, ob meine Worte erfüllt werden oder nicht!" 24aDa ging Mose hinaus und teilte diese Worte dem Volke mit. 31Sofort erhob sich ein von Jahve gesandter Wind, der führte Wachteln vom Meere her und stieß sie gerade auf das Lager zu, ungefähr eine Tagereise weit rings um das Lager her, sodaß sie zwei Ellen hoch den Boden bedeckten. 32Da machte sich das Volk jenen ganzen Tag, die ganze Nacht und den ganzen folgenden Tag auf, die Wachteln zu sammeln. Wer wenig sammelte, sammelte 10 Chomer d; die dörrte man rings um das Lager her. 33Als sie das Fleisch noch zwischen den Zähnen hatten, ehe es vertilgt war, entbrannte der Zorn Jahves gegen das Volk, schlug Jahve das Volk mit einer sehr großen Plage. 34Daher heißt jener Ort Kibroth hatthaava („Lustgräber"), weil man dort die Leute begrub, die lüstern gewesen waren.

P II. Mose. **15** 27Darauf kamen sie nach Elim e, dort waren zwölf Quellen und siebzig Palmen, und sie lagerten dort am Wasser. **16** 1Dann brachen sie auf von Elim, und die ganze Gemeinde der Israeliten gelangte in die Wüste von Sin, die zwischen Elim und dem Sinai liegt, am 15. Tage des 2. Monats nach dem Auszug aus Ägypten. 2Dort murrte die ganze Gemeinde der Israeliten wider Mose und Aaron wegen der Wüste. 3Die Israeliten sprachen zu ihnen: „Wären wir doch durch Jahves Hand im Lande Ägypten gestorben, wo wir bei unsern Fleischtöpfen saßen und uns an Brot satt essen konnten! Aber ihr habt uns in diese Wüste geführt, um diese ganze Gemeinde dem Hunger-

c Hier fehlt die Ankündigung einer Strafe wie in V. 20.
d = 3640 Liter (so!).
e Die Lage von Elim ist unsicher, wahrscheinlich auf der westlichen Sinaihalbinsel.

tode preiszugeben.“ [c] [9]Da sprach Mose zu Aaron: „Befiehl der ganzen Gemeinde der Israeliten: Tretet vor Jahve, denn er hat euer Murren vernommen!“ [10]Als Aaron dies der ganzen Gemeinde der Israeliten gesagt hatte und als alle nach ‘dem Heiligtum’ hinschauten, siehe da erschien ihnen die Herrlichkeit Jahves in der Wolke. [11]Jahve aber sprach zu Mose: [12]„Ich habe das Murren der Israeliten gehört. Sprich so zu ihnen: Am Abend sollt ihr Fleisch essen und am Morgen euch an Brot sättigen, und ihr sollt erkennen, daß ich Jahve, euer Gott, bin!“ [13]Am Abend aber zogen plötzlich Wachteln herauf und bedeckten das Lager[f]. — — [15b]Da sprach Mose zu ihnen: „Das ist das Brot, das euch Jahve zur Speise gegeben hat! [16]So hat Jahve befohlen: »Sammelt euch davon ein, jeder nach seinem Bedürfnis, ein Gomer[g] auf den Kopf; nach der Zahl der Personen, die jeder in seinem Zelte hat, sollt ihr nehmen«“! [17]Da taten die Israeliten so und sammelten ein, der eine viel, der andere weniger. [18]Als sie es aber mit dem Gomer maßen, hatte der, der viel gesammelt hatte, keinen Überfluß, und der, der wenig gesammelt hatte, keinen Mangel; jeder hatte nach seinem Bedürfnis gesammelt. [19]Ferner befahl ihnen Mose: „Niemand soll bis zum andern Morgen aufheben!“ [20]Aber sie hörten nicht auf Mose, sondern einige hoben bis zum Morgen davon auf; da kamen Würmer hinein, und es ward stinkend. Mose aber ward zornig auf sie. [22]Am sechsten Tage sammelten sie doppelt so viel Brot, zwei Gomer für jeden. Da kamen die Vorsteher der Gemeinde und berichteten es Mose. [23]Der aber sprach zu ihnen: „Das ist es, was Jahve meint: Ein Ruhetag, ein Jahve geweihter Sabbath soll morgen sein. Was ihr backen wollt, das backt; was ihr kochen wollt, das kocht; das Übrige aber laßt zur Aufbewahrung für den folgenden Tag liegen!“ [24]So ließen sie es bis zum Morgen liegen, wie Mose befohlen hatte; es ward nicht stinkend, und Würmer kamen nicht hinein. [25]Da sprach Mose: „Heute eßt davon! Denn heute ist Sabbath für Jahve, heute werdet ihr auf dem Felde nichts finden! [26]Sechs Tage sollt ihr sammeln, aber am siebenten Tage ist Sabbath; da gibt es nichts!“

**16** [32]Darauf sprach Mose: „So befiehlt Jahve: ‘Füllet’ einen Gomer[g] damit zur Aufbewahrung für die künftigen Geschlechter, damit sie das Brot sehen, mit dem ich euch in der Wüste gespeist habe nach der Wegführung aus Ägypten-Land!“ [c] [34c]Sie nahmen einen Krug, füllten ihn mit Manna’, wie Jahve befohlen hatte, und Aaron ‘stellten’ ihn vor die Lade zur Aufbewahrung. [35a c]Die Israeliten aber aßen das Manna, bis sie zur Grenze des Landes Kanaan kamen [c].

**1. Die Manna-Sage.** Die Einleitung erzählt von dem Murren der Israeliten. Der erste Teil berichtet die Verhandlungen Moses mit der Gottheit. Der P hat einen kleinen Zwischenakt eingeschoben, der im J fehlt: Mose läßt durch Aaron die Gemeinde vor dem Stiftszelt versammeln; vor ihren Augen erscheint die „Herrlichkeit Jahves in der Wolke“, und Jahve gibt dem Mose die Antwort auf die Bitte des Volkes, die ihm in seiner Allwissenheit nicht erst vorgetragen zu werden braucht. Der J ist naiver; nach ihm wiederholt Mose (wie man aus der Parallele der Wachtel-Sage vermuten darf) das Murren der Israeliten, allerdings nicht wörtlich, sondern mit geringen Abweichungen. Jahve verspricht, Brot zu senden, und will es vom Himmel regnen lassen, ein großes Wunder, das der Erzähler zunächst ganz allgemein andeutet,

f Hier fehlt der Bericht über das Manna. g = 3,64 Liter.

um die Neugier seiner Hörer zu erregen. Am folgenden Morgen macht Jahve sein Wort wahr, so fährt der zweite Teil fort. Rings um das Lager ist Tau vom Himmel gefallen; als sich der Taunebel verzogen hat, ist der Boden mit einer merkwürdigen Schicht kleiner Körner bedeckt. Das wird ausführlich beschrieben, um die erstaunte Frage der Israeliten zu rechtfertigen: „Was ist das?" Daher hat nach volkstümlicher Sprachdeutung das „Manna" seinen Namen erhalten: das „Was-ist-das", eine Erklärung, die den Hörern damals gewiß gefiel und einleuchtete, wenn sie auch wissenschaftlich unmöglich ist. (Die Wissenschaft muß auf eine Erklärung verzichten.) Die Israeliten ziehen hinaus, sammeln die weißen Körner, die wie Koriander-Samen aussehen, prüfen sie und stellen fest, daß sie einen honigsüßen Geschmack haben. So brauchen sie dank der Güte Jahves nicht länger zu hungern; sie haben jetzt, was sie wünschen, zwar kein Brot, aber etwas viel Besseres, Honigartiges, das sie ebenso lieben wie Süßigkeiten oder wie Milch. Da das Manna an der Sonne schmilzt, so muß es frühmorgens noch in der Kühle eingebracht werden; daher gehen sie Morgen für Morgen hinaus, um sich mit dem täglichen Bedarf zu versorgen. Es wird also vorausgesetzt, daß sich das Wunder des Manna-Regens lange Zeit hindurch Tag für Tag wiederholt, wie es scheint an demselben Orte. Von einem Wanderwunder ist nur im letzten Verse die Rede, der später hinzugefügt sein muß. Da der P bereits die Stiftshütte und die Lade voraussetzt, so gehört die Erzählung nicht vor, sondern hinter den Sinai, wahrscheinlich in die Gegend von Kades, wo die Israeliten längere Zeit weilten. Damit endet die ursprüngliche Sage, die erzählen will, wie die Israeliten dort ihren Lebensunterhalt fanden.

In diese älteste Schicht ist eine jüngere eingelegt, die von der Entstehung und dem Namen des Sabbath handelt. Sie läßt sich aus dem J und P etwa so wiederherstellen: Als die Israeliten am sechsten Tage wiederum ausziehen und messen, was sie gesammelt haben, da ist es das Doppelte von dem, was sie alltäglich heimzubringen pflegen. Sie sind darüber sehr erstaunt, und sprechen zu einander: „Was ist das?" Denn sie wissen nicht, was das zu bedeuten hat. Jahve aber wollte sie „versuchen". Schließlich wenden sie sich an Mose, da sie selbst das Rätsel nicht zu lösen vermögen. Mose ist klüger und weiß sofort, was Jahve mit der doppelten Menge Manna sagen will: „Seht ihr nicht, daß Jahve euch einen Ruhetag geben will? Eben darum spendet er euch am sechsten Tage Brot für zwei Tage, damit ihr am siebenten nicht ausziehen sollt. Wenn ihr also den Willen Gottes tun wollt, so bleibt am siebenten Tag zu Haus; denn ihr werdet doch nichts finden." Für die große Masse des Volkes ist diese vorausschauende Erklärung so einleuchtend, daß sie zu Hause bleibt und so zum ersten Male den Sabbath feiert. Nur einige gehen hinaus, um Manna zu sammeln, finden aber nichts; so wird die Deutung Moses glänzend bestätigt. Seitdem ist der siebente Tag in Israel zum „Sabbath", d. h. zum Ruhetag, geworden. Ohne den Scharfsinn Moses, so meint der Erzähler, wäre er noch heute unbekannt. Diese Sage geht von der Voraussetzung aus, daß das Sammeln des Manna eine schwere Last für die Israeliten war, da sie jeden Morgen in aller Herrgottsfrühe hinausziehen und stundenlang lesen, vielleicht auch säubern mußten. Da war ein Ruhetag hoch willkommen, ja unbedingt notwendig. Mose selbst verfiel nicht auf diesen Gedanken, sondern mußte erst durch Jahve dazu angeregt werden, der ihn am sechsten Tage durch die doppelte Menge Manna wie mit einem Rätsel „versuchte", ähnlich wie später die Königin von Saba die Klugheit Salomos durch Rätsel auf die Probe stellt (I. Kön. 10,1 ff.; vgl. Bd. II 1 S. 200). Durch das Motiv der „Versuchung" spielt der Erzähler auf den Ortsnamen „Massa" (d. h. Versuchung) an; so bestätigt sich, daß die Manna-Sage in die Gegend von Kades gehört.

Der Priesterkodex stimmt, von den Eigentümlichkeiten des Stils abgesehen, in allen Hauptpunkten mit dem J überein; nur die Nachrichten über das Manna weichen ab, und einige Wunder sind neu hinzugefügt. Während nach dem J das Manna an der Sonne schmilzt, wird es nach dem P stinkend und voller Würmer; beide sind einig darin, daß es nicht aufbewahrt werden kann, sondern am selben Tage gegessen werden muß. Von einer Zubereitung weiß der J noch nichts; nach dem P kann das Manna gekocht und gebacken werden (V. 23). IV. Mose 11,8 wird

behauptet, man habe es in der Handmühle gemahlen oder im Mörser zerstoßen und dann Fladen daraus gemacht, eine Nachricht, die vielleicht aus dem P stammt oder jedenfalls seiner Anschauung nahe steht. — Vom Freitag auf den Sabbath wird das Manna durch ein besonderes Wunder vor Verderbnis geschützt. Ein solches Wunder mußte man auch annehmen, wenn ein Krug mit Manna später vor der Lade niedergesetzt sein soll zur Erinnerung an die wunderbare Wüstenspeise oder an das „Engelsbrot", wie es Ps. 78,25 genannt wird. Wahrscheinlich ist aber dieser Zug nur hinzugefügt worden, um zweifelnde Hörer von der Wirklichkeit des Wunders zu überzeugen; sie sollen nur hingehen und sich den Krug ansehen! Ein anderes Wunder besteht darin, daß die Israeliten immer nur das finden, was sie brauchen, bis auf das Maß genau nach der Zahl der Familienglieder (V. 18).

Das Wunder vom Manna hat eine natürliche Grundlage. Manna, heute noch von den Arabern munn genannt, ist der zuckerartige Ausfluß der Tamariske, der vielleicht durch den Stich eines Insektes verursacht wird. Der Saft schmilzt an der Sonne und tröpfelt auf die Erde. In kühlerer Luft wird er fest und bedeckt den Boden mit seinen gelblich-weißen Kugeln; man sammelt ihn daher vor Sonnenaufgang. Die Araber reinigen das Manna von Schmutz, kochen und seihen es und bewahren es in ledernen Schläuchen auf. Es sieht wie Gummi aus, schmeckt süßlich und wird wie Honig als Zutat zum Brot gebraucht. Entfernt man die sicher sagenhaften Züge, das Manna falle wie Tau vom Himmel, man finde es nie am Sabbath, am Freitag in doppelten Mengen, so sind die Übereinstimmungen mit dem Tamarisken-Manna so unverkennbar, daß an der Gleichsetzung beider kein Zweifel sein kann. Nur die Nachrichten des P, der aber wegen seiner Jugend geringeres Vertrauen verdient, weichen stärker ab. Das Manna ist vor allem auf der Sinai-Halbinsel nachgewiesen, wo jährlich etwa 500—700 Pfund gesammelt werden, doch kommt es auch anderswo vor. Da in Kades und Umgegend Tamarisken wachsen, so mag es vielleicht auch dort gefunden werden.

**2. Die Wachtel-Sage.** Die Einleitung beginnt mit dem Murren der Israeliten darüber, daß sie zwar Manna, aber kein Fleisch zu essen haben. Sie murren nicht über den Mangel, sondern über die Eintönigkeit der Nahrung: nichts und wieder nichts als Manna! Wie viel schöner war es doch in Ägypten, wo es eine reiche Abwechslung gab: Fische „umsonst", Gurken, Melonen, Lauch, Zwiebeln und Knoblauch, so malt der J die Einzelheiten aus, während der P einfach von den „Fleischtöpfen Ägyptens" redet. Die ägyptischen Lebensmittel für die niederen Stände, die hier getreu aufgezählt werden, sind zugleich für die Hebräer begehrenswert, aber die lüsterne Gier nach Fleisch, das noch heute für den Palästinenser ein besonderer Leckerbissen ist, gilt als eine Sünde, die bestraft werden muß. Darüber ist Mose zornig, nicht über das Murren, das eine notwendige Folge der Forderungen des Magens ist! Trotzdem wendet sich Mose an die Gottheit, weil er durch die Empörung seiner Leute gezwungen wird; sie würden ihn sonst steinigen (vgl. II. 17,4). Der erste Teil erzählt die Verhandlungen Moses mit Jahve. Die Gottheit verspricht die Erfüllung des Wunders für sofort oder für den folgenden Tag (E); sie will so viel Fleisch senden, daß sich die Israeliten nicht bloß vorübergehend, sondern einen ganzen Monat satt essen können, bis ihnen das Fleisch zum Ekel wird. Die Art, wie Jahve das Fleisch senden will, wird nicht angedeutet. Ein späterer Erzähler (IV. 11,21—23) hat die Handlung noch verlangsamt und die Wundermacht der Gottheit stärker betont, indem er Mose erstaunt fragen läßt, wie Jahve 600000 Mann zu Fuß einen ganzen Monat lang mit Fleisch versorgen könne; aber Jahve antwortet zunächst ausweichend mit dem Hinweis auf seine Macht. Dann erst tritt das Wunder ein, das den zweiten Teil füllt. Am selben Tage (J) oder am folgenden Morgen (E) führt ein von Jahve gesandter Wind eine ungeheure Zahl von Wachteln herbei, daß sie rings um das Lager eine ganze Tagereise weit einen Meter hoch aufgeschichtet liegen; zwei volle Tage und eine Nacht haben die Israeliten zu tun, um alle Vögel zu sammeln. Wer wenig einbringt, holt sich 3640 Liter, in der Tat genug, um sich das Fleisch zu verekeln! Dem ersten Teil entsprechend müßte nun weiter berichtet werden, wie das Volk Tag für Tag Wachteln ißt, bis es schließlich kein Fleisch mehr sehen mag und reuig zur ein-

sachen, fleischlosen Kost zurückkehrt. Dieser ursprüngliche Schluß ist durch einen anderen ersetzt worden: Ehe die Israeliten die Wachteln vertilgten, ja kaum daß sie das Fleisch zwischen den Zähnen hatten, raffte Jahve in einer großen Plage Viele hinweg; sie starben an ihrer „Lust", daher begrub man sie in den „Lustgräbern" (Kibroth hatthaava). So ist diese volkstümliche Sprachdeutung scheinbar aufs engste mit der vorhergehenden Erzählung verbunden; dennoch klafft ein Riß. Denn Jahve hatte wohl von einem Ekel gesprochen, um die Lust zu bestrafen, aber nicht vom Tode; und der Ekel sollte naturgemäß erst nach langer Zeit eintreten, während die Plage sofort verhängt wird. Ursprünglich ist die Gabe der Wachteln ein Gnadengeschenk der Gottheit gewesen, um dem Volk zu einem guten Leben in der Wüste oder vielmehr in Massa (bei Kades) zu verhelfen; denn dort ist die Sage vielleicht ursprünglich zu Hause, ebenso wie die Manna-Sage, mit der sie aufs engste zusammengehört. Sie ist erst später nach Kibroth hatthaava verlegt worden, wovon der P noch nichts weiß, ebenso wenig wie von dem Gedanken der Strafe.

Der Priesterkodex hat hier die ältere Stufe fast noch völlig bewahrt. Ein späterer Zug verrät sich nur darin, daß er Manna und Wachteln zu einer einzigen Geschichte zusammenfaßt, dem Küchenideal des Israeliten gemäß: Abends Fleisch (Wachteln) und morgens Brot (Manna); so bringen die Raben dem Elia abends Fleisch und morgens Brot (I. Kön. 17,6). Daß dies jüngeren Ursprungs ist, erhellt noch deutlich aus der Nicht-Übereinstimmung der beiden Wunder: Die Wachteln schwärmen nur an einem einzigen Abend, das Manna aber regnet jeden Morgen. Überdies ist in dem weiteren Verlaufe des P nur noch vom Manna die Rede; die Wachteln sind plötzlich ganz vergessen, ein Zeichen, daß auch seine Vorlage beides getrennt erzählte.

Das Wachtel-Wunder ist die phantastische Übertreibung eines natürlichen Ereignisses. Die Wachtelscharen, die alljährlich von Norden nach Süden und zurück ziehen, die aber auch vom Meere herkommen (IV. 11,31; Diodor I 60), schwärmen nicht nur über die Sinai-Halbinsel, sondern überall im vorderen Orient. Gerade von Kades erzählt man, daß dort alljährlich im Frühjahr Mengen von Vögeln erscheinen. Sie werden mit den Händen gefangen oder mit Stöcken zu Tausenden erschlagen. In dieser Zeit ißt noch heute jeder Beduine sein Fleisch.

Die Sagen vom Quellwunder, vom Manna und von den Wachteln haben einst unmittelbar hintereinander gestanden und einen kleinen Sagenkranz gebildet. Das Quell-Wunder berichtet, wie die Israeliten Wasser, des Manna-Wunder, wie sie Brot und das Wachtel-Wunder, wie sie Fleisch erhielten. Das Wasser wird als das für jene Gegend Notwendigste zuerst genannt, das Fleisch aber zuletzt, weil es am leichtesten entbehrt werden kann. Alle diese Sagen gehen davon aus, daß der Ort, wo die Israeliten sich niederließen, einst Wüste war ohne Wasser, Brot und Fleisch, jetzt aber nicht mehr Wüste ist, sondern ein kleines Paradies, wo man Quellen, Bäume, süßen Honig und sogar Wachteln findet. So hat Jahve durch seine Wunder um Israels willen das unbewohnbare Land zu einem lieblichen Aufenthalt umgeschaffen, und mit großer Heimatsliebe haben die Erzähler fabuliert, wie das geschehen sei. Alle diese Sagen gehören in die Umgegend von Kades und erzählen, wie die Israeliten dort ihren Lebensunterhalt fanden; sie sind erst später fälschlich in die Wüstenwanderung eingereiht worden und sollten nicht vor, sondern hinter den Sinai-Sagen stehen.

## Jethros Besuch bei Mose II. 18,1–27; IV. 10,29–36; 11,11–12. 14–17. 24b–30.

**1. Mose als Priester.** J II. 18 [1ac]Als Jethro, der Priester der Midianiter, hörte, daß Jahve Israel aus Ägypten heraufgeführt habe, [6]ließ er dem Mose sagen: „Ich, dein Schwiegervater Jethro, bin auf dem Wege zu dir mit deinem Weibe und ihren beiden Söhnen, die bei ihr sind." [7]Da zog Mose seinem Schwiegervater entgegen, verneigte sich und

küßte ihn. Nachdem sie einander nach ihrem Wohlbefinden gefragt hatten, ʿführte er ihnʾ ins Zelt. — — (Er erzählte seinem Schwiegervater), [8c]wie Jahve sie befreite. [9b]Jethro aber freute sich all des Guten, das Jahve an Israel getan hatte [10]und Jethro sprach: „Gepriesen sei Jahve, der euch aus der Gewalt der Ägypter und aus der Gewalt des Pharao errettet hatʿ. [11]Nun weiß ich gewiß, daß Jahve größer ist als alle Götter“ ʿ.

E II. 18 [1b]Als der Schwiegervater Moses alles hörte, was Gott an Mose und seinem Volk Israel getan hatte – [2]nahm Jethro, der Schwiegervater Moses, die Zippora, das Weib Moses [nachdem er sie zurückgesandt hatte], [3]und seine beiden Söhne; der Name des einen war Gersom, weil er sprach: „Ich bin ein Gast in fremdem Lande“, [4]der andere hieß Eliezer, weil (er sprach): „Der Gott meines Vaters war mir zur Hülfe und errettete mich vor dem Schwerte Pharaos“ – [5]kam Jethro, der Schwiegervater Moses, mit dessen Kindern und dessen Weibe zu Mose in die Wüste, wo er sich gelagert hatte, an den Gottesberg. [8]Darauf erzählte Mose seinem Schwiegervater alles, was Jahve dem Pharao und den Ägyptern um Israels willen getan hatte, und von der Mühsal, die sie unterwegs betroffen hatte. — — (Jethro freute sich über Jahve), [9b]der das Volk aus der Gewalt der Ägypter befreit hatte. [12]Darauf ʿbrachteʾ Jethro, der Schwiegervater Moses, Ganz- und Teilopfer für Gott ʿdarʾ, und Aaron und alle Ältesten Israels kamen herbei, um mit dem Schwiegervater Moses vor Gott zu essen.

**2. Mose als Richter.** J II. 18 [13]Am anderen Tage setzte sich Mose, um dem Volke Recht zu sprechen, und die Leute traten zu Mose vom Morgen bis zum Abend. (Da sprach der Schwiegervater Moses): [14b]„Warum sitzt du allein, während die Leute vom Morgen bis zum Abend vor dich treten?“ (Mose erwiderte seinem Schwiegervater): [16a]„Wenn sie einen Rechtsstreit haben und ʿwenn sie vor mich kommenʾ, so entscheide ich zwischen den einzelnen Parteien.“ (Darauf antwortete der Schwiegervater Moses): [18a]„Du wirst dich und die Leute, die bei dir sind, ermüden. [19ac]Nun höre auf mich, ich will dir einen guten Rat geben: Bringe du die Rechtssachen vor Gott! [21b]Zugleich aber setze über sie Oberste von je 1000, 100, 50 und 10! [22b]Jede größere Streitigkeit sollen sie vor dich bringen, jede kleinere aber selbst entscheiden. So werden sie dir mittragen helfen und dich entlasten.“ [24a]Und Mose hörte auf den Rat seines Schwiegervaters. ʿ

E II. 18 [14a]Als aber der Schwiegervater Moses sah, wie viel er (Mose) mit dem Volk zu tun hatte, sprach er: „Was hat das zu bedeuten, daß du mit dem Volk so viel zu tun hast?“ [15]Mose erwiderte seinem Schwiegervater: „Wenn die Leute zu mir kommen, um Gott zu befragen, [16b]so verkünde ich ihnen die Gebote Gottes und seine Satzungen.“ [17]Darauf antwortete der Schwiegervater Moses: „Es ist nicht gut, so zu tun. [18b]Denn die Sache ist viel zu schwer für dich, du kannst sie nicht allein tun. [19b](Tue so), dann wird Gott mit dir sein: Sei du der Anwalt des Volkes vor Gott [20]und belehre sie über die Gebote und Satzungen und zeige ihnen den Weg, auf dem sie wandeln, und die Taten, die sie tun sollen. [21a]Außerdem

aber wähle dir aus dem Volke vermögende, gottesfürchtige Männer aus, die die Wahrheit lieben und den Gewinn verabscheuen, 22a damit sie dem Volke jederzeit Recht sprechen. 23Wenn du so tust und Gott es dir befiehlt, kannst du dabei bestehen, und auch alle diese Leute werden befriedigt nach Hause zurückkehren." 24bEr (Mose) tat alles, was ihm jener gesagt hatte. 27Darauf entließ Mose seinen Schwiegervater, und dieser begab sich in seine Heimat.

Variante. E IV. 11 11Mose aber sprach zu Jahve: „Warum behandelst du deinen Knecht so übel, und warum finde ich keine Gnade in deinen Augen, daß du mir die Last dieses Volkes auferlegst? 12Bin ich mit diesem Volke schwanger gegangen oder habe ich es geboren, daß du zu mir sprichst: »Trage es an deinem Busen, wie die Amme den Säugling trägt, in das Land, das du[a] deinen Vätern zugeschworen hast!« 14Ich allein kann das ganze Volk nicht tragen, denn es ist zu schwer für mich. 15Wenn du mich so behandelst, dann töte mich lieber ganz, falls ich Gnade vor dir gefunden habe, daß ich mein Elend nicht sehe!" 16Da antwortete Jahve dem Mose: „Versammle mir 70 von den Ältesten Israels, von denen du weißt, daß es die Ältesten des Volkes sind und seine Aufseher, und bringe sie zum Versammlungszelt, daß sie sich dort neben dir aufstellen! 17Ich will dann herabsteigen und dort mit dir reden. Etwas von dem Geiste, der auf dir ruht, will ich nehmen und ihnen geben, damit sie mit dir die Last des Volkes tragen und damit du nicht allein tragen mußt!" 24bDarauf rief er 70 von den Ältesten des Volkes zusammen und stellte sie rings um das Zelt auf. 25Da fuhr Jahve in der Wolke herab und redete mit ihm. Dann nahm er etwas von dem Geist, der auf ihm ruhte, und gab es den 70 Ältesten. Als sich der Geist auf sie niederließ, gerieten sie in Verzückung 'und konnten kein Ende finden'. 26Zwei Männer aber waren im Lager zurückgeblieben. Der eine hieß Eldad, der andere 'Modad'. Auch auf sie ließ sich der Geist nieder; denn sie gehörten zu den Aufgeschriebenen, waren aber nicht zum Zelt hinausgegangen. So gerieten sie im Lager in Verzückung. 27Da lief ein Diener und meldete dem Mose: „Eldad und 'Modad' sind im Lager in Verzückung geraten." 28Sofort hub Josua, der Sohn Nuns, der von Jugend an ein Diener des Mose gewesen war, an und sprach: „Herr, Mose, wehre es ihnen!" 29Aber Mose antwortete: „Willst du für mich eifern? Bestünde doch das ganze Volk aus Propheten, daß Jahve seinen Geist auf sie alle legte!" 30Darauf zog sich Mose mit den Ältesten Israels ins Lager zurück.

**3. Jethro als Führer.** J IV. 10 29Da sprach Mose zu Hobab, dem Sohne Reguels, dem Midianiter[b], dem Schwiegervater Moses: „Wir brechen jetzt auf nach der Stätte, von der Jahve gesagt hat: »Ich will sie euch geben.« Komm mit uns, so wollen wir dich gut belohnen! Denn Jahve hat den Israeliten Gutes verheißen." 30Der aber erwiderte ihm: „Nein, ich will in mein Land und zu meiner Verwandtschaft zurückkehren." 31Er sprach: „Verlaß uns nicht! Denn gerade du weißt, wo wir uns lagern können in der Wüste; so sollst du uns als Auge dienen. 32Wenn du mit uns kommst, dann wollen wir von dem Segen, mit dem uns Jahve segnen wird, auch

a Man erwartet: „ich", aber der ganze Halbvers ist wohl Zusatz.
b Ursprünglich namenlos oder Jethro.

dir abgeben!“ — — 33Dann brachen sie vom Berge Jahves auf, einen Weg von drei Tagereisen, während die Lade ‚‘ Jahves vor ihnen herzog ‘‘, um einen Lagerplatz für sie zu erspähen.‘‘ 35So oft sich die Lade in Bewegung setzte, sang Mose:

„Steh auf, Jahve, daß deine Feinde fliehen
und deine Gegner vor dirc zerstieben!“

36Und so oft sie sich niederließ, sang er:

„‚Setze dich‘, Jahve ‚bei‘ den‘‘ Stämmen Israels!“

**1. Mose als Priester.** Einst kam Jethro, um seinen Schwiegersohn und seine Tochter zu besuchen, so erzählt der Jahvist. Als höflicher Mann sandte er seine Boten voraus, die Ankunft zu melden; Mose, nicht minder höflich, ging ihm entgegen, verneigte sich vor ihm, wie es sich vor einem Älteren geziemt, und begrüßte ihn mit einem Kusse. Nachdem sie einander nach ihrem Wohlbefinden gefragt hatten, führte Mose ihn zuvorkommend in sein Zelt, bewirtete ihn dort und berichtete ihm dann genauer von der Rettung aus Ägypten. Jethro war über die Güte Jahves erstaunt und pries ihn als den größten unter „allen“ Göttern, wobei zunächst an die ägyptischen Götter gedacht ist. Die unausgesprochene Voraussetzung ist, daß Jethro, obwohl midianitischer Priester, dennoch Verehrer Jahves war. Ein zarter, inniger Ton liegt über dem kleinen Idyll. Obwohl Mose Großes vollbracht hat, erweist er doch seinem Schwiegervater die schuldige Achtung, und dieser versteht es, sich mit Mose zu freuen, als wäre er selbst Hebräer. In den Lobpreis der Gottheit klingt die fromme Sage aus.

Nach dem Elohisten hatte Mose sein Weib und seine beiden Söhne Gersom und Eliezer, deren Namen volkstümlich nach dem Ausspruch des Vaters bei ihrer Geburt erklärt werden, bei seinem Schwiegervater zurückgelassen, als er nach Ägypten zurückkehrte, um Israel zu befreien. Nun bringt ihm Jethro seine Angehörigen zurück und erfährt bei dieser Gelegenheit, was Jahve an dem Pharao und an den Ägyptern getan hat und welche Mühsale die Israeliten unterwegs erlitten haben. Die Hebräer sind also in den sicheren Hafen eingelaufen; ihr Blick ist nur nach rückwärts gewandt. Mose ist mit Weib und Kindern wieder vereinigt, nachdem er seine gefahrvolle Aufgabe vollendet und Israel neue Wohnsitze verschafft hat. Mit dem ungetrübten Glück des Familienlebens beginnt das Idyll in Kades; denn dort muß die Sage ursprünglich zu Hause sein. Sie ist erst später fälschlich an den „Gottesberg“ Sinai verlegt worden. Auf diesem Höhepunkt der mosaischen Zeit, mit dem ein alter Abschnitt schließt und ein neuer anfängt, wird das Opferfest für Jahve gefeiert, bei dem Jethro die Opfer darbringt; der „Priester der Midianiter“ gilt demnach auch hier als Verehrer, ja als Priester Jahves.

Nun ist aber die Ausdrucksweise sehr merkwürdig: „Aaron und alle Ältesten Israels kamen herbei, um mit dem Schwiegervater Moses vor Gott zu essen („vor Gott essen“ ist die Bezeichnung für die an das Opfer anschließende Mahlzeit). Warum wird in dieser Aufzählung Mose nicht genannt? Das ist nur durch absichtliche Änderung des Textes zu erklären. Hier muß etwas gestanden haben, was den Späteren anstößig war. Da im Folgenden erzählt wird, wie Jethro den Mose über das Rechtswesen belehrt, so könnte hier berichtet worden sein, wie Jethro den Mose im Jahve-Opfer unterweist. Jethro war ja Priester Jahves; da er midianitischer Priester war, muß sein Heiligtum in Midian gelegen haben, ja man darf vermuten, daß der Sinai selbst zu seinem Sprengel gehörte. So ist es ganz natürlich, daß er seinen Schwiegersohn die Art lehrt, wie man Jahve opfert. Das mußte in der Tat den Späteren so anstößig klingen, daß sie die Hauptsache aus dem Text beseitigten. Die Sage, die jetzt weiter nichts ist als ein Familien-Idyll, war einst eine erklärende Kultsage, die von der Einsetzung des Jahve-Dienstes in Kades erzählen wollte. Das muß der Hauptzweck der Reise gewesen sein. Denn wenn Jethro den Mose erst im Jahve-

c Wörtlich: „vor deinem Antlitz“.

Opfer unterweisen mußte, kann es vorher einen Jahve-Dienst der Israeliten noch nicht gegeben haben.

**2. Mose als Richter.** Als Jethro bei Mose zu Gast weilt, beobachtet er von fern, wie Mose erhöht sitzt, und wie ihn die Leute den ganzen Tag hindurch überlaufen. Er ist über den Vorgang erstaunt und kann ihn sich nicht erklären. Die darauf geschilderte Szene findet wohl am Abend statt, als sich die Männer um das offene Herdfeuer gelagert haben und die Ereignisse des Tages besprechen. Jethro bittet seinen Schwiegersohn um Aufschluß über das, was er geschaut, aber nicht verstanden hat. Mose antwortet, er habe zu Gericht gesessen und Prozesse entschieden – das muß ursprünglich auch im E 18,15 gestanden haben –; der Schwiegervater ist aufs neue verwundert, da er kaum geglaubt hätte, daß Mose so unpraktisch sei. Unter solchen Umständen mußte ihm der Vorgang natürlich rätselhaft bleiben. Zunächst macht er seinem Schwiegersohne klar, warum die bisherige Art der richterlichen Tätigkeit wenig empfehlenswert sei: „Die Last ist zu groß für dich. Du reibst dich selbst auf und ermüdest deine Leute, die bei dem großen Andrange zu lange warten müssen." Dann aber gibt Jethro dem Mose einen guten Rat, wie er sich die Sache erleichtern könne: „Die Rechtsstreitigkeiten, die vor dich gebracht werden, trage fortan Gott vor, damit er sie durch ein Orakel entscheide und dir die Last des Urteils abnehme. Zugleich setze über je 1000, 100, 50 und 10 „Oberste" (oder „Älteste") als Richter ein, die aus den vermögenden Leuten gewählt werden sollen; sie sollen jeden kleineren Rechtsfall entscheiden und nur die schwierigen Fälle dir unterbreiten, damit du sie vor Gott bringst. So werden sie dir mittragen helfen und dich entlasten." Der Erzähler spielt im J mit dem Worte „Last", im E mit dem Worte: „Was hatte er zu tun!" und deutet damit auf „Massa" hin, das in volkstümlicher Weise erklärt wird. So gehört auch diese Sage ursprünglich nicht an den Gottesberg, sondern in die Gegend von Kades.

Sie trägt einen kulturgeschichtlichen Charakter und schildert eine lebensvolle Szene aus der Zeit Moses. Vom frühen Morgen bis zum späten Abend wird Mose von den Leuten überlaufen, damit er die Rechtssachen entscheide, ein Zeichen nicht nur für die vielen Streitigkeiten zwischen den Einzelnen oder den Stämmen, sondern auch für das große Vertrauen, das Mose genoß. Er muß alle die Eigenschaften in vollkommenem Maße besessen haben, die von einem idealen Richter gefordert werden: Gottesfurcht, Wahrheitsliebe und Uneigennützigkeit. Vor allem andern aber verherrlicht die Erzählung seine erstaunliche Arbeitskraft, deren Mißbrauch dem Schwiegervater Bedenken einflößt. Jethro ist ein alter Mann, Mose steht in der Vollkraft der Jahre und schont seine Gesundheit nicht. Sein Schwiegervater ist rührend besorgt um ihn, er möchte sich vor der Zeit aufreiben. Als Älterer hat er die Erfahrung vor Mose voraus und darf ihm einen Rat erteilen, als Schwiegervater hat er sogar die Pflicht, seinen Schwiegersohn zu ermahnen und zu warnen. Darum schlägt er ihm vor, sich zu schonen und die Kleinigkeiten Anderen zu überlassen. Er wünscht gewiß, zugleich das Ansehen seines Schwiegersohnes noch zu erhöhen und ihm eine Ausnahme-Stellung zu verschaffen. Der Führer des Volks darf sich nur mit den wichtigsten Angelegenheiten befassen; für geringere Aufgaben hat er seine Beamten. So betont die Erzählung in erster Linie das rein Menschliche: die gewaltige Arbeitskraft des Mose, der das allein leistet, wozu später viele andere notwendig sind, und die liebevolle Fürsorge des Schwiegervaters um die Gesundheit und die Stellung seines Schwiegersohnes.

Zugleich aber hat die Sage einen „ätiologischen" Zweck. Sie will erklären, warum und wann die priesterlichen Orakel eingeführt und die Ältesten in Israel eingesetzt wurden. Die Antwort lautet: Weil Mose die Arbeit des Rechtsprechens nicht allein bewältigen konnte, trat auf den Rat Jethros eine Arbeitsteilung ein. Erst durch Mose haben die Priester Jahves die Aufgabe erhalten, in schwierigen Rechtsfragen Schuld oder Unschuld durch Orakel zu entscheiden; erst durch Mose ist über jede Tausendschaft, Hundertschaft, Fünfzigschaft und Zehnschaft ein „Oberst" gesetzt worden, der seine Abteilung in Krieg und Frieden regiert, der Feldherr und vor allem Richter ist. Damit wird Mose als der Schöpfer des Orakelwesens und als

der Schöpfer der politischen Organisation Israels gefeiert. Da die Sage diese Einrichtungen auf den Rat Jethros zurückführt, so darf man annehmen, daß sich Mose an midianitische Sitten angelehnt und sie auf Israel übertragen hat.

Eine jüngere Fassung derselben Sage begegnet uns IV. Mose 11. Hier ist Mose selbst von der Arbeit so niedergedrückt, daß er der Verzweiflung nahe ist und sich den Tod wünscht. Von dem Schwiegervater ist nicht mehr die Rede; an seine Stelle ist Jahve getreten, dem Mose sein Elend klagt. In zwei äußerst anschaulichen, aber derben Bildern, die aus dem Leben der Frau genommen sind, malt Mose die Last, die ihm täglich auferlegt wird, und die er gern abschütteln möchte: Er kommt sich vor wie eine Schwangere oder wie eine Amme, nur mit dem großen Unterschiede, daß er ein ganzes Volk von Kindern am Busen tragen muß. Da darf er in der Tat Gehülfen der Arbeit verlangen; Jahve befiehlt ihm, siebzig von den ältesten Leuten in Israel auszuwählen und sie rings um das Stiftszelt aufzustellen. Mose tut so. Während Jahve sonst nur geheim mit Mose zu verkehren pflegt, steigt er jetzt vor den Augen der Ältesten in der Wolke herab, würdigt Mose einer Ansprache und verteilt etwas von dem Geiste Moses auf die siebzig Mann. Als anschauliches Zeichen, daß sie wirklich den Geist Moses und damit im letzten Grunde den Geist Jahves besitzen, geraten die Ältesten in Verzückung. So werden sie durch die Geistes-Mitteilung zu ihrem Amt befähigt und als seine Gehilfen eingesetzt; sie sind ihm ebenbürtig, sofern sie Geist von seinem Geiste zeigen, und stehen doch unter ihm, da ihnen nur etwas von der überreichen Fülle seines Geistes gegeben wird (Entsprechendes II. Kön. 2,9ff.; Apostelgesch. 2,1ff.). Die Erzählung ist jung, weil hier Mose und Jahve allein gefeiert werden; von dem Rate Jethros und von den Midianitern als Lehrmeistern wird hier nicht mehr gesprochen. Mose gilt hier nicht mehr als Priester, sondern als Prophet; an die Stelle der technischen Orakel (Ephod) ist das Inspirationsorakel (Verzückung) getreten.

Die Szene von Eldad und Modad ist noch jüngeren Ursprungs. Der Erzähler stellt sich vor, daß das Stiftszelt außerhalb des Lagers aufgeschlagen ist. Von den siebzig Ältesten, die Mose ausgewählt und aufgeschrieben hat, sind zwei im Lager zurückgeblieben und nicht zum Stiftszelt hinausgegangen. Als nun die Ausgießung des Geistes stattfindet, geraten auch sie in Verzückung. Ein Diener meldet das wunderbare Ereignis dem Mose. Josua ist empört und verlangt, daß Mose den beiden wehre. Aber Mose weist dieses Ansinnen zurück und wünscht im Gegenteil, das ganze Volk möchte aus lauter Propheten bestehen. Josua spielt hier die Rolle des eifrigen Dieners, der nur auf die Ehre seines Herrn bedacht ist und dem jeder weitere Gesichtskreis fehlt (ähnlich Gehasi II. Kön. 4,25ff.). Durch sein Verhalten wird das des Mose erläutert. Während Josua einen beschränkten Standpunkt vertritt, der vor allem die Ordnung wahren und die Amtswürde aufrecht erhalten will, ist Mose von einer wohltuenden und weltweiten Freiheit beseelt, die das Wehen des göttlichen Geistes anerkennt, wo immer sein Hauch zu spüren ist. Ihm ist es weder um seine Person noch um sein Amt zu tun, sondern nur um die Sache. Wo Propheten verzückt sind, redet Gott aus ihnen, mögen sie durch die Obrigkeit genehmigt sein oder nicht. Die Ältesten sind zwar von Gott selbst verordnet und mit seinem Geist begabt und notwendig, das Volk zu verwalten, aber der Geist weht, wo er will. So schließt diese Sage, die ursprünglich das Amt verherrlichen will, mit einem wundervoll prophetischen Protest gegen alle amtliche Engherzigkeit.

**3. Jethro als Führer.** Während Jethro nach dem E bereits nach Hause zurückgekehrt ist, weiß der J noch eine dritte Geschichte zu erzählen. Auch sie spielt jetzt fälschlich am Gottesberge (V. 33); ursprünglich gehört sie nach Kades, wie die Sagen (No. 1 und 2) beweisen. Mose fordert seinen Schwiegervater auf, das Volk der Israeliten nach Kanaan zu begleiten, und verspricht ihm für diesen Dienst eine gute Belohnung. Aber Jethro weigert sich, weil er nach Hause zurückkehren will. Mose wiederholt seine Bitte zum zweiten Mal noch dringender und begründet sie nachträglich, weil er einen Führer braucht, der als „Auge" dient und die Lagerplätze in der Wüste erspäht. Wieder bietet er ihm reichen Anteil an dem Segen, den Jahve den Hebräern verheißen habe. Damit bricht die Erzählung jäh ab; ihr Schluß muß

nach den folgenden Versen etwa so gelautet haben: Jethro lehnt auch das zweite Mal ab, aber er verschafft dem Mose als Ersatz dafür das Zelt Jahves. So ist beiden geholfen, dem Jethro, der zu seinen Verwandten zurückkehren kann, und dem Mose, der nun einen Führer hat, den Gott des Zeltes, der mehr wert ist als alle menschlichen Pfadsucher. Denn zu ihm gehört Jahve selbst und späht mit seinem göttlichen Auge nach den Lagerplätzen für sein Volk. Hier wird demnach die midianitische Herkunft des Zeltes behauptet; sie war den Späteren so anstößig, daß sie die Sage verstümmelten. Seitenstücke dazu enthalten die Sagen vom „Antlitz Jahves" in II. 33 (s. o. S. 70ff.).

Das Lied von der Lade ist ursprünglich selbständig gewesen und erst von dem Sagensammler in diesen Zusammenhang gestellt worden. Es gibt über die ursprüngliche Bedeutung der Lade klaren Aufschluß, da es die begleitende Handlung beschreibt und erklärt. Wenn man aus dem Lager aufbrach und die Lade aufhob, dann sprach Mose die Worte: „Steh auf, Jahve", und wenn man ins Lager zurückkehrte, und die Lade ins Zelt brachte, dann sang Mose: „Setze dich, Jahve". Danach sind Jahve und die Lade aufs engste mit einander verbunden. Wenn die Lade stillsteht, sitzt Jahve; wenn sie unterwegs ist, ist auch Jahve unterwegs; er zieht den Israeliten in eigener „Person" voran durch die Wüste, zeigt ihnen den Weg und erspäht die Lagerplätze. Seine Erscheinungsform war die Lade, die dem Volke vorangetragen oder vorangefahren wurde; oft ließ man dann die Tiere laufen, wohin sie wollten (I. Sam. 6,7ff.). Wo sie Halt machten, da war der von Gott ausgesuchte Lagerplatz.

**4. Der geschichtliche Ursprung der Jahvereligion.** In den hier vereinigten drei Sagen werden drei Haupteinrichtungen der israelitischen Religion von Jethro oder von den Midianitern abgeleitet: Das Opfer oder der Gottesdienst, das Losorakel oder die göttliche Entscheidung beim Rechtsprechen, und die Lade. Da so wesentliche Züge midianitischer Herkunft sein sollen, so darf man behaupten, daß in diesen Geschichten die israelitische Jahvereligion überhaupt für midianitischen Ursprungs erklärt wird. Da die spätere Zeit an diesen Sagen Anstoß nahm und sie teilweise sehr stark verstümmelte, so kann an ihrem hohen Alter kein Zweifel sein. Welchen Grund sollten auch die Israeliten später gehabt haben, die Midianiter für ihre Lehrmeister auszugeben, wenn sie nicht durch ältere Nachrichten gebunden waren? Andererseits klingt diese Überlieferung von vornherein vertrauenerweckend; denn Jahve war ursprünglich der Gott des Berges Sinai, sein Name ist nicht hebräisch und war vor Mose den Israeliten unbekannt (vgl. o. S. 31). Da der Sinai in Midian liegt, so muß Jahve ein midianitischer Gott gewesen sein. Überdies läßt sich noch erkennen, daß die Jahve-Religion eine ältere El-Religion der Hebräer verdrängt hat (vgl. o. S. 35. 67). Die hebräischen Stämme vor Mose hatten eine El-Religion. Das lehren die Sagen in I. Mose nach ihrer ursprünglichen Gestalt. Trotz der Übermalung, deren dünner Firnis leicht entfernt werden kann, ist bei den Ortssagen überall deutlich, daß sie anfänglich von einem El erzählten, was später auf Jahve übertragen wurde. Das wird ferner durch die Eigennamen bestätigt; denn alle Namen in I. Mose, soweit sie mit einer Gottheit zusammengesetzt sind, werden mit El gebildet. Die erste geschichtliche Person, deren Name auf die Verehrung Jahves hinweist, ist Josua („Jahve ist Heil"), also ein Mann des ersten Geschlechtes nach Mose. Demnach muß die Jahve-Religion durch Mose in Israel maßgebend geworden sein. In der Tat erzählen viele Sagen in II. Mose, wie Mose den Namen und die Stätte Jahves entdeckte, wie er die Beschneidung, die Lade Jahves, die Priester, die Opfer, die Orakelloſe, kurz die wesentlichen Merkmale des Jahve-Dienstes in Israel einführte.

Die meisten dieser Sagen sind hochmythologisch und spielen am Sinai, an dem heiligen Berge Jahves. Dorthin zog Israel, als es aus Ägypten kam, dort wurde der Bund mit Jahve geschlossen, dort wurden die Gesetze gegeben und die Leviten zu Priestern gemacht, dort erwarb Mose die Lade Jahves. Daneben aber steht eine zweite Gruppe von Sagen, die an Kades haften und zum Teil dieselben Ereignisse, aber ohne den mythischen Einschlag erzählen. Danach war Kades das Ziel, das die Israeliten nach dem Auszug aus Ägypten erreichten; dort wurde der Grundstein zur Gesetzgebung gelegt, dort erhielt Mose das Zelt Jahves, dort brachte er die ersten

Opfer dar und dort wurde Jahve zum König Israels gekrönt (V. 33). In dem überlieferten Text des Alten Testaments sind die Sinai-Sagen (II. 19–IV. 10) mitten in die Kades-Sagen (II. 16–18; und IV. 11ff.) hineingeschoben; im Einzelnen gehen beide Gruppen auch durcheinander. Es ist unmöglich, beides chronologisch mit einander zu verbinden; man könnte entweder vermuten, daß die Israeliten von Ägypten aus erst nach Kades und dann zum Sinai oder erst zum Sinai und dann nach Kades gezogen seien. Aber ein solcher Versuch scheitert an dem Tatbestand, der nur die Wahl zuläßt: entweder Kades oder Sinai. Für den geschichtlich Geschulten kann die Wahl nicht zweifelhaft sein; die jüngere Überlieferung hat die Ereignisse von Kades nach dem Sinai verlegt, die Gestalt Jethros verdrängt und die Abhängigkeit von den Midianitern verwischt. Das ist die herrschende Auffassung geworden: Gegenwärtig scharen sich die Hauptsagen um Jahve und seinen heiligen Berg. Darum sind auch in dem vorliegenden Werk II. 19–IV. 10 unmittelbar an II. 15 angeschlossen worden, weil sie die geläufige Anschauung bestimmt haben. Die ältere Überlieferung dagegen haftet an Kades (II. 16–18; IV. 11ff.), und darum muß sich der Geschichtsforscher vornehmlich an sie halten, wenngleich er vorsichtiger Weise auch die andere Gruppe zur Ergänzung heranziehen wird.

Der geschichtliche Vorgang, wie die El-Religion durch die Jahve-Religion ersetzt wurde, und welche Gründe dazu führten, ist uns nirgends überliefert und kann darum nur vermutet werden. Da nun die Israeliten selbst die Vernichtung der Ägypter im Schilfmeer als das entscheidende Ereignis der Vorzeit immer wieder besungen haben, so darf man, alles bisher Gesagte zusammenfassend, etwa folgendes mit Wahrscheinlichkeit behaupten: Der Untergang der Ägypter im Schilfmeer machte einen unverlöschlichen Eindruck auf die Israeliten und mußte ihnen als das Wunder des Gottes erscheinen, der in dieser Gegend verehrt wurde. Was für ein gewaltiger Gott mochte das sein, der diese Tat vollbracht hatte? Von den Führern oder von den Bewohnern jener Gegend, den Midianitern, erfuhr man den Namen dieses Gottes: Jahve. Ihm gegenüber waren die Elim, denen man bis dahin gehuldigt hatte, wie armselige Stümper, die keine Geschichte und keine Vergangenheit hatten. Damals blitzte im Geist des Mose der Gedanke auf: Dieser Gott hat durch die Rettungstat Israel zu seinem Volke erwählt, so küren wir ihn zu unserm Gott! Und dieser Gedanke zündete und fing Feuer in dem Herzen der Israeliten.

Wenn Israel die alten Elim „zu den Ratten und Fledermäusen warf" (Jes. 2,20) und statt ihrer den Sinai-Gott Jahve auf den Thron erhob, so war das vor allem das Verdienst des Mose. Ihm gebührt nicht nur der Ruhm, Israel aus Ägypten befreit und durch die Wüste geleitet zu haben, sein höchster Ehrentitel ist vielmehr, der Stifter der israelitischen Religion zu sein. Er hat dies Werk nicht nur mit Bewußtsein begonnen, sondern er hat es auch, was viel schwieriger ist, glücklich vollendet. Als man vom Schilfmeer nach Kades gezogen und dort allmählich zur Ruhe gekommen war, ward Jahve offiziell zum einzigen Gott Israels erhoben. Jahve hatte sich als ein Gott von so überragender Größe erwiesen, daß er die bisherigen Gottheiten fast ohne Kampf verdrängte. In jener Zeit glühender Liebe war neben Jahve kein Platz für andere Götter. Die Propheten haben oft der Überzeugung Ausdruck gegeben, daß die leidenschaftliche Verehrung für Jahve, die sie selbst im Gegensatz zu der lauen Gleichgültigkeit ihrer Zeitgenossen beseelte, einst in der mosaischen Zeit allgemein gewesen sei. Diese Überzeugung war gewiß richtig und mochte auf alten Überlieferungen beruhen, die wir nicht mehr besitzen. Was kann die Zeit der jungen Liebe anders gewesen sein als eine Zeit schwärmerischer Hingabe und begeisterter Verehrung? Der Monotheismus zur Zeit des Mose blieb zunächst praktischer Art, blieb „Monolatrie" – d. h. man erkannte auch andere Götter an, obwohl sie für Israel nicht in Betracht kamen –, bis er durch die großen Propheten auch theoretisch durchdacht und zum gedanklichen Monotheismus vertieft wurde.

Man kann den Ausdruck beanstanden, daß Mose eine neue Religion gestiftet habe. Natürlich ist die Jahve-Religion nicht aus dem Nichts erschaffen; sie ist geworden und gewachsen, wie jede Volksreligion, und durch unzählige Fäden mit einer uralten Vergangenheit verknüpft. Bei der Übernahme des Sinai-Gottes haben seine früheren

Verehrer, die Midianiter, Paten gestanden; Jethro hat den Mose gelehrt, wie man Jahve Opfer darbringt, wie man in seinem Namen durch Orakel Recht spricht, wie man ihn in Zelt und Lade durch die Wüste und in den Krieg führt, wie man durch die Beschneidung das äußere Zeichen der Zugehörigkeit zu ihm erlangt und vielleicht noch manches Andere mehr. Aber entscheidend ist nicht, was Jahve gewesen war, sondern was er werden sollte. Durch die Offenbarung am Schilfmeer und Sinai und durch die Einsetzung in Kades wurde Jahve zum Gotte Israels. Nun dämmerte die Morgenröte einer größeren Zukunft. Der Berggott des Sinai löste sich von seiner altgewohnten Stätte, zog mit Israel und ward zum Landesgott Palästinas; dann aber löste er sich auch von Israel und Palästina, eroberte die weite Welt und ward zum Gott des Alls. So entfaltete sich allmählich der Keim zur vollen Blüte. Den Grundstein aber zu dieser Entwicklung hat Mose gelegt, als er in den Feuergluten des Sinai Jahve und Israel zusammenschmolz.

## Das Zelt Jahves II. 33,7–11; IV. 7,89; 9,15–23.

J II. 33 [7a]Mose aber pflegte das Zelt zu nehmen und es in einiger Entfernung von dem Lager für ihn[a] aufzuschlagen. [8]Wenn nun Mose zu dem Zelt hinausging, standen alle Leute auf, ‘ ’ ein jeder vor der Tür seines Zeltes, und blickten hinter Mose her, bis er ins Zelt hineingegangen war. [9]Sobald Mose ins Zelt trat, kam die Wolkensäule herab und stellte sich vor die Tür des Zeltes. Dann redete er (Jahve) mit Mose, [11b]und darauf kehrte dieser ins Lager zurück. Sein Diener Josua aber, der Sohn Nuns, ‘ ’ wich nicht aus dem Zelt.

E II. 33 [7b]– – außerhalb des Lagers. Man nannte es Versammlungszelt; wer immer Jahve befragen wollte, der ging zu dem Versammlungszelt außerhalb des Lagers. [10]Wenn die Leute die Wolkensäule an der Tür des Zeltes stehen sahen, erhoben sie sich und warfen sich nieder, ein jeder an der Tür seines Zeltes. [11a]Jahve aber redete mit Mose von Angesicht zu Angesicht, wie man mit seinem Freunde redet.

P IV. 7 [89]Als nun Mose in das Versammlungszelt trat, um mit ihm zu reden, hörte er die Stimme zu sich ‘reden’ von der Sitzplatte her, die sich auf der Lade des Gesetzes befand, zwischen den beiden Keruben. Und er sprach zu ihm: – –

P IV. 9 [15]Wenn man die Wohnung am Tage aufgeschlagen hatte, bedeckte eine Wolke die Wohnung, ‘ ’ am Abend aber gestaltete sie sich wie feuriger Schein über der Wohnung bis zum Morgen. [16]So war es beständig; die Wolke bedeckte sie ‘des Tages’ und Feuerschein des Nachts. [17]So oft sich die Wolke von dem Zelt erhob, brachen die Israeliten alsbald auf, und an der Stätte, wo sich die Wolke niederließ, lagerten sich auch die Israeliten. [18]Auf den Befehl Jahves brachen die Israeliten auf, und auf den Befehl Jahves lagerten sie sich; so viele Tage die Wolke über der Wohnung ruhte, lagerten sie[b] ‘ ’.

---

a „für ihn“, d. h. wahrscheinlich „für Jahve“.

b V. 19–23 enthalten eine später hinzugefügte Ausmalung bis ins Kleinste: Es kam vor, daß die Wolke einige Tage blieb, oder nur vom Morgen bis zum Abend, oder einen Monat und noch länger, aber immer folgten die Israeliten dem Wink Jahves. Ähnlich wie hier lauten II. 40,34–38.

Das Zelt Jahves wird nach II. 33,7ff. bereits als vorhanden vorausgesetzt. Ein Bericht über seine Anfertigung ist nur im P überliefert (II. 25ff. 35ff.), doch ist diese Quelle so jung, daß sie im Einzelnen keine zuverlässigen Nachrichten mehr besessen haben kann; das Wüstenzelt war gewiß nicht so prunkhaft ausgestattet, wie es dort beschrieben wird. Aber an seinem Vorhandensein kann deshalb nicht gut gezweifelt werden; denn sobald ein Heiligtum da ist, muß auch ein Zelt angenommen werden, in dem es aufbewahrt wurde. Nach den Überlieferungen im J und E wurde das Zelt außerhalb des Lagers aufgeschlagen (vgl. auch IV. 10,33; 11,26ff.; 12,4); nach der besseren Nachricht des P dagegen stand es inmitten des Lagers (II. 25,8; IV. 2,17). So fordert es die Natur der Sache, da man das Heiligtum nicht schutzlos den Angriffen der Feinde preisgeben konnte. Einzelheiten der vorliegenden Erzählung setzen ursprünglich dasselbe voraus. Denn wenn die Leute hinter Mose herblicken konnten, bis er in das Zelt Jahves gegangen war, dann muß dieses von jedem Punkt des Lagers aus sichtbar gewesen sein; und wenn sie ihre Ehrfurcht durch Niederwerfen bezeugten, dann muß Jahve im Lager selbst gewesen sein. Dem Zelt Jahves entspricht sachlich die Qobba der heidnischen Araber, ein kleines pyramidenförmiges Zelt (Pavillon, Palankin) aus rotem Leder, ein Wanderheiligtum, das von einem Kamel getragen wurde und ursprünglich einen heiligen Stein oder ein Götterbild enthielt. Es galt als Zeichen besonderer Vornehmheit, wenn eine Familie im Besitz eines solchen war, das dem Stamm als öffentliches Eigentum gehörte und das dem Häuptling nur zum Schutz anvertraut war. Er ließ die Qobba unmittelbar neben seinem Zelt aufschlagen, gab durch ihren Aufbruch den Befehl zum Aufbruch des ganzen Stammes, sprach wie Mose als „Priester" die Formeln, wenn sie aufs Kamel gehißt wurde, oder warf die heiligen Lose vor ihr. Nicht bei gewöhnlichen Kämpfen, wohl aber bei außerordentlichen Gelegenheiten, wenn es sich um Sein oder Nichtsein des Stammes handelte, wurde sie in die Reihe der Kämpfenden getragen, um deren Todesmut zu entflammen. Begeisterte Frauen als verzückte „Priesterinnen" mit gelösten Haaren, Tamburins schlagend und Freudenschreie ausstoßend (vgl. II. Mose 15,20; II. Sam. 6,5. 14. 20), folgten ihr bei feierlichen Prozessionen meist ebenfalls zu Kamel oder zogen mit ihr in die Schlacht und versetzten die Krieger durch ihr aufgeregtes, patriotisch-religiöses Gebaren in wilden Taumel. Die Qobba lebt noch im heutigen Islam weiter, wenn sie auch seit der Zeit des Qorans kein Götterbild mehr enthält und nur noch ein national-profanes Symbol ist. Vgl. Lammens im Bulletin de l'institut français d'archéologie orientale du Caire 1920, S. 39ff. Es ist darum auch wenig wahrscheinlich, daß das Zelt Jahves ursprünglich leer gewesen sei. Immerhin ist zu beachten, daß hier der E keine Lade voraussetzt (vgl. II. 32,1ff.; 33,1–11; IV. 10,29–32; 12, 1–15; V. 31,14f). Vgl. Sellin: Das Zelt Jahves (Beitr. z. Wiss. vom Alt. Test., Heft 13, S. 168ff.).

Die Wolke ist ursprünglich ein Seitenstück zum Zelt gewesen: Entweder führte Jahve sein Volk im Zelt oder in der Wolke. Im vorliegenden Text sind beide Anschauungen mit einander verschmolzen. Wir haben daher ein Recht, das was der P von der Wolke erzählt, auf das Zelt zu übertragen; danach müssen von dem Gott des Zeltes besondere Zeichen gegeben worden sein, an denen die Israeliten erkannten, ob sie aufbrechen und wo sie sich lagern sollten; vgl. dazu oben S. 87. Anderswo gilt die Wolke nicht als Wegweiser, sondern als Gefährt der Gottheit (Jes. 19,1; Ps. 18,10f.). Das ist überall da der Fall, wo Jahve in der Wolke vom Himmel herabkommt; die Wolke bleibt dabei vor der Tür stehen wie ein Gespann, das draußen wartet (II. 33,9; IV. 12,5). Jahve steigt aus, geht in die Stiftshütte und redet dann persönlich mit Mose. Wenn das Gespräch vorüber ist, kehrt er in der Wolke zum Himmel zurück. Nach einer dritten Vorstellung gilt die Wolke als Hülle, die Jahve ständig umgibt; sie füllt das Zelt wie später den salomonischen Tempel (II. 40,35; I. Kön. 8,10f.) oder läßt sich auf der Sitzplatte der Lade nieder (II. 25,22; 30,6; III. 16,2; IV. 7,89). Die Sitzplatte oder, wie Luther sagt, der „Gnadenstuhl" ist die eigentliche Offenbarungsstätte der Gottheit, weil Jahve auch auf der Lade thronend gedacht wird.

Der übliche Name für die Stiftshütte war in der ältesten Zeit einfach „das

Zelt" oder genauer „das Zelt Jahves" (so II. 33,7ff.; I. Kön. 2,28ff.). Vielleicht ebenso alt ist die Bezeichnung „Versammlungszelt" (II. 33,7; IV. 11,16; 12,4; V. 31,14), von Luther mit „Stiftszelt" wiedergegeben; sie wird im Alten Testament selbst bisweilen so erklärt, daß Jahve dort mit den Israeliten zusammenkommt (II. 33,7), oder so, daß Jahve dort den Mose trifft (II. 25,22; 29,42f.). Als älteste Vorstellung aber darf man vermuten, daß Jahve seine Engel, die himmlischen Heerscharen, dorthin entbietet. Denn mit der Lade ist der Titel „Jahve Zebaoth" aufs engste verbunden (vgl. Bd. II 1 S. 22). Der P bevorzugt farblosere Namen wie „Wohnung" oder „Zelt des Gesetzes". Nach der älteren Vorstellung durfte Jeder das Zelt Jahves betreten, der „Gott befragen", d. h. ein Orakel erbitten wollte (II. 33,7). Das Zelt war also vornehmlich die Stätte der Orakel.

## Das Murren wider Jahve und Mose III. 10,1–7; IV. 11,1–3; 12,1–16; 16,1–17,5.

**1. Dathan und Abiram.** J IV. 16 12– – Da ließ Mose Dathan und Abiram, die Söhne Eliabs, rufen, aber sie erwiderten: „Wir kommen nicht! 13Ist es nicht genug, daß du uns aus einem Lande, das von Milch und Honig überfloß, in die Wüste geführt hast, um uns sterben zu lassen? Willst du dich nun noch zum Herrn über uns aufwerfen?" 15Da wurde Mose sehr zornig und sprach zu Jahve: „Wende dich nicht zu ihrem Opfer[a]! Nicht einen Esel habe ich ihnen genommen, Keinem von ihnen etwas zu Leide getan." 31Kaum hatte er diese Worte geendet, da spaltete sich der Boden unter ihren Füßen 33und sie fuhren mit allem, was ihnen gehörte, lebendig zur Unterwelt. Die Erde bedeckte sie, sodaß sie mitten aus der Gemeinde verschwanden.

E IV. 16 (12Da ließ Mose Dathan und Abiram, die Söhne Eliabs, rufen, aber sie erwiderten:) 14„Und hättest du uns 'auch' in ein Land gebracht, das von Milch und Honig fließt, und uns Besitz an Äckern und Weinbergen gegeben, meinst du, du könntest die Augen derselben Männer blenden[b]? Wir kommen nicht!" 25Da machte sich Mose selbst auf und ging zu Dathan und Abiram, während die Ältesten der Israeliten ihm folgten. 26Dann befahl er der Gemeinde: „Entfernt euch von den Zelten dieser gottlosen Männer und rührt nichts von dem an, was ihnen gehört, damit ihr nicht mit hinweggerafft werdet, um aller ihrer Sünden willen!" 27bDathan und Abiram aber waren herausgetreten und standen vor ihrem Zelt samt ihren Weibern, großen und kleinen Kindern. 28Darauf sprach Mose: „Daran sollt ihr erkennen, daß Jahve mich gesandt hat, alle diese Dinge zu tun, und daß ich nicht auf eigenen Antrieb handle: 29Wenn diese sterben, wie alle Menschen zu sterben pflegen, und wenn sie ein Schicksal trifft, das alle Menschen zu treffen pflegt, dann hat mich Jahve nicht gesandt; 30wenn aber Jahve Unerhörtes wirkt, wenn die Erde ihr Maul auftut und sie mit allem verschlingt, was ihnen gehört, und wenn sie lebendig zur Unterwelt fahren, dann sollt ihr erkennen, daß diese Männer Jahve gelästert haben!" 32Da tat die Erde ihr Maul auf und verschlang sie samt ihren Häusern und alle Menschen, die Korah gehörten, mitsamt ihrer Habe. 34Alle Israeliten ringsumher aber

a Diese Worte passen nicht in den Zusammenhang. Nach dem Folgenden muß das Gebet etwa gelautet haben: „Strafe sie, Herr, in deinem Zorn."

b d. h. uns mißhandeln.

flohen bei ihrem Geschrei, da sie fürchteten, die Erde werde auch sie verschlingen.

**2. Die Rotte Korah.** P IV. **16** [1]Einst nahm Korah, der Sohn Izhars, des Sohnes Kahaths, des Sohnes Levis, und Dathan und Abiram, die Söhne Eliabs, des Sohnes Pallus, des Sohnes Rubens' [2c-c] 250 Männer aus Israel, Gemeindevorsteher, Ratsherren und angesehene Leute, [3]die rotteten sich wider Mose und Aaron zusammen und sprachen: „Laßt es nun genug sein, ihr Söhne Levis'! Denn die ganze Gemeinde, alle Einzelnen sind heilig, weil Jahve in ihrer Mitte weilt. Warum überhebt ihr euch über die Gemeinde Jahves?" [4]Als Mose das hörte, fiel er auf sein Antlitz [5]und sprach zu Korah und seiner ganzen Rotte: „Jahve soll morgen kundtun, wer ihm gehört und wer heilig ist, daß er ihm nahe; wen er sich erwählt, der soll ihm nahen! [6]Folgendes tut: Nehmt eure Räucherpfannen, Korah und seine ganze Rotte, [7]legt Feuer hinein und tut morgen Räucherwerk vor Jahve darauf; wen dann Jahve erwählt, der ist heilig. Laßt es nun genug sein, ihr Söhne Levis!" [8]Und Mose sprach zu Korah: „Hört, ihr Söhne Levis! [9]Ist es euch zu wenig, daß euch der Gott Israels aus der Gemeinde Israels ausgesondert hat, um euch sich nahen zu lassen, daß ihr den Dienst an der Wohnung Jahves verrichtet und vor der Gemeinde euer Amt verwaltet? [10]Überdies ließ er dich und deine Brüder, alle Söhne Levis, sich nahen, und nun fordert ihr auch noch die Rechte des Priestertums? [11]Darum 'rottet ihr' euch, du und deine Gemeinde, wider Jahve zusammen; denn was ist Aaron, daß ihr gegen ihn murrt?" [c-c] [18]Da nahmen sie ein Jeder seine Räucherpfanne, taten Feuer hinein und legten Räucherwerk darauf, dann stellten sie sich vor dem Versammlungszelte auf und Mose und Aaron. [[19]Korah aber versammelte wider sie die ganze Gemeinde vor dem Versammlungszelt. Da erschien die Herrlichkeit Jahves der ganzen Gemeinde. [20]Jahve befahl Mose und Aaron: [21]„Trennt euch von dieser Gemeinde, daß ich sie im Nu vertilge!" [22]Da fielen sie auf ihr Antlitz und baten: „Herr, Gott der Lebensgeister alles Fleisches! 'Willst du', da nur ein Einziger gesündigt hat, wider die ganze Gemeinde zürnen?" [23]Darauf befahl Jahve dem Mose: [24]„Rede mit der Gemeinde und gebiete ihr, sich aus dem Bereich der Wohnung (Jahves) [c-c] zu entfernen!" [27a]Darauf entfernten sie sich rings aus dem Bereich der Wohnung (Jahves) [c-c].] [35]Da ging Feuer von Jahve aus und verzehrte die 250 Mann, die das Räucherwerk darbrachten.

**Überleitung. IV. 17,1–5 berichten, wie die kupfernen Räucherpfannen der Korahiten breit gehämmert und als kupferner Überzug auf „dem Altar" (d. h. wohl dem Räucheraltar) befestigt werden.**

**3. Nadab und Abihu.** P III. **10** [1]Einst nahmen die Söhne Aarons, Nadab und Abihu, Jeder seine Räucherpfanne, taten Feuer hinein, legten Räucherwerk darauf und brachten fremdes Feuer vor Jahve, was er ihnen nicht befohlen hatte. [2]Da ging Feuer von Jahve aus und verzehrte sie, sodaß sie vor Jahve starben. [3]Darauf sprach Mose zu Aaron: „Dies ist, was Jahve sagen will:

»An meinen Vertrauten heilige ich mich,
und vor dem ganzen Volk verherrliche ich mich«."

Aaron aber schwieg. [[4]Dann rief Mose Misael und Elzaphan, die Söhne Usiels, des Oheims Aarons, und befahl ihnen: „Tretet herzu und tragt eure Verwandten aus dem Heiligtum außerhalb des Lagers!" [5]Darauf traten sie herzu und trugen sie in ihren Leibröcken außerhalb des Lagers, wie ihnen Mose befohlen hatte.] [c-c].

**4. Der Lagerbrand in Thabera.** Ɛ IV. 11 [1]Einst erging sich das Volk in Klagen über ʿeine Hungersnotʾ vor den Ohren Jahves. Als Jahve dies hörte, entbrannte sein Zorn. Das Feuer Jahves loderte wider sie und verzehrte das Ende des Lagers. [2]Alsbald schrie das Volk zu Mose. Als Mose zu Jahve betete, erlosch das Feuer. [3]Daher nannte man jenen Ort Thabera, weil dort das Feuer Jahves gegen sie loderte.

**5. Aaron und Mirjam.** J IV. 12 [1a]Einst redeten Mirjam und Aaron übel von Mose, [1c]weil er sich ein kuschitisches Weib genommen hatte. [2b]Als Jahve dies hörte, [9]entbrannte ʿseinʾ Zorn über sie, und er ging fort. [10b]Siehe, da waren Mirjam ʿund Aaronʾ aussätzig wie Schnee. — —

**Ɛ Erste Variante.** IV. 12 [1b](Einst redeten Mirjam und Aaron übel von Mose) wegen des kuschitischen Weibes, das er sich genommen hatte. [4]Da befahl Jahve plötzlich Mose, Aaron und Mirjam: „Geht alle drei hinaus zum Versammlungszelt!" Darauf gingen die drei hinaus. – –

**Zweite Variante.** IV. 12 [1](Einst redeten Mirjam und Aaron übel von Mose) [2]und sprachen: „Hat Jahve denn wirklich nur mit Mose geredet? Hat er nicht auch mit uns geredet?" [3]Der Mann Mose aber war sehr bescheiden, bescheidener als alle Menschen in der ganzen Welt. [5]Da fuhr Jahve in der Wolkensäule herab, trat in das Zelt und rief: „Aaron, Mirjam!" Da gingen die Beiden (aus dem Lager) hinaus[a]. [6]Und er sprach:

„Höret meine Worte!
Wenn unter euch ein Prophet Jahves ist,
durchs Gesicht tu ich mich ihm kund,
im Traum red ich zu ihm.
[7]Nicht so mein Knecht Mose,
der mit meinem ganzen Gewese betraut ist:
[8]Von Mund zu Mund sprech ich zu ihm,
ʿnicht durchs Gesichtʾ und nicht in Rätseln,
und die Gestalt Jahves schaut er.
Warum scheut ihr euch nicht,
von Mose, meinem Knecht, übel zu reden?"

[10a]Darauf wich die Wolke vom Zelt. [10c]Als sich Aaron nach Mirjam umwandte, siehe da war sie aussätzig. — [11]Aaron aber sprach zu Mose: „Ach Herr, laß uns die Sünde nicht büßen, die wir in unserer Torheit begangen haben! [12]Laß sie nicht sein wie ein Toter ʿ ʾ!" [13]Da schrie Mose zu Jahve: „ʿAchʾ, heile sie doch!" [14]Jahve antwortete dem Mose: „ʿWenn sie von ihrem Vater übel gesprochenʾ und wenn dieser ihr ins Gesicht gespien hätte, würde sie da nicht sieben Tage lang ʿausgesperrt werdenʾ? Darum soll sie sieben Tage lang aus dem Lager ausgeschlossen werden, hernach aber wieder aufgenommen werden." [15]So wurde Mirjam sieben Tage lang aus dem Lager ausgeschlossen; das Volk aber zog nicht weiter, bis Mirjam wieder ins Lager aufgenommen war. [16]Hernach brach das Volk von Hazeroth auf und lagerte sich in der Wüste Paran.

a Das Zelt Jahves steht also außerhalb des Lagers.

**1. Dathan und Abiram.** Nach dem Jahvisten läßt Mose eines Tages Beide zu sich rufen; da kein Grund angegeben wird, so muß eine Einleitung vorhergegangen sein. Sie läßt sich etwa so wiederherstellen: Dathan und Abiram haben im Lager das Gerücht ausgesprengt, Mose bereichere sich auf Kosten Anderer und beuge das Recht. Als Mose sie holen läßt, fügen sie ihm einen zweiten Schimpf zu und behaupten, er habe sich als Führer nicht bewährt. Nach dem Elohisten sind ihre Vorwürfe noch schlimmer. Mose wolle „die Augen der Israeliten blenden", sein Volk mißhandeln und bedrücken. Zugleich hört man aus ihrer Rede die versteckte Anschuldigung heraus, Mose habe sein Wort gebrochen und die Israeliten in die Wüste geführt, während er ihnen ein Land voll Milch und Honig, Äcker und Weinberge verheißen habe. Aber selbst wenn Mose sein Wort gehalten hätte, dürfte er doch seine Leute nicht so übel behandeln. Mose gerät darauf in heftigen Zorn, so fährt der Jahvist fort, und bittet Jahve um strenge Bestrafung der Empörer, indem er zugleich seine Uneigennützigkeit und Gerechtigkeit betont; das ist gegen den Hauptvorwurf gerichtet, den man ihm macht. Kaum hat er sein Gebet beendet, als sich der Boden spaltet und die Aufrührer lebendig verschlingt. So tritt Jahve für seinen Schützling ein und stellt dessen Ehre wieder her. Der Elohist lautete ursprünglich wohl ebenso wie der J. Ein jüngerer Erzähler aber setzte ein kleines Licht auf. Als dem Mose der Ungehorsam gemeldet wird, geht er in feierlichem Zuge, von den Ältesten begleitet, zu den Zelten Dathans und Abirams, die, wie es im Orient natürlich ist, mit Weibern und Kindern vor der Tür stehen. Dann ruft er das Gottesurteil an; er ist der Erfüllung seiner Bitte so gewiß, daß er das Volk schon im Voraus aus der näheren Umgebung entfernt, um es vor dem Verderben zu bewahren. Kaum hat er das Wunder gewünscht, so öffnet sich die Erde und verschlingt die Schuldigen samt ihren Familien, die mit ihnen haften. Entsetzt stieben die umstehenden Israeliten auseinander. Diese überraschende Bestrafung der Sünder in Gegenwart des ganzen Volkes, ferner die Betonung des Wunders und endlich die Auffassung der religiösen Bedeutung Moses entsprechen dem erbaulichen Geschmack einer späteren Zeit.

Es handelt sich hier um weltliche Kämpfe, um einen politischen Aufstand, wie er zu allen Zeiten vorkommen kann, besonders unter einfachen Verhältnissen, wo es an einer starken Staatsgewalt fehlt. Als geschichtliche Tatsache läßt sich mit Sicherheit nur der Untergang Dathans und Abirams erkennen, deren Stammbaum jüngere Erzähler, wir wissen nicht ob mit Recht oder Unrecht, auf Ruben zurückgeführt haben. Zugleich ist die Erzählung eine Ortssage, die an einen bestimmten, nicht festlegbaren Erdspalt anknüpft. Tief eingerissene Schluchten und jähe Täler gibt es in Palästina genug, die durch ihre schauerliche Einöde der leichtbeschwingten Phantasie Anregung bieten konnten. Man wird zunächst an die Gegend bei Kades denken, doch ist diese Vermutung nicht sicher.

**2. Die Rotte Korah.** Nach der ältesten Fassung (dem Großgedruckten ohne Klammern) tritt Korah gegen das Priestervorrecht Moses für das Priestertum aller Israeliten ein, in den Augen des P eine todeswürdige Sünde. 250 angesehene Laien stehen hinter Korah und unterstützen den Aufruhr. Mose fällt bittend auf sein Antlitz, weil er für sein Leben fürchtet, und schlägt ein Gottesurteil vor. Korah und seine Anhänger sollen mit ihren Räucherpfannen kommen und sich mit Mose vor dem Versammlungszelt aufstellen; wessen Opfer Gott annimmt, indem er es durch ein Wunderfeuer verzehrt wie bei Gideon, Manoah, Elia (Richt. 6,21; 13,20; I. Kön. 18,38), der soll als der auserwählte Priester gelten. So geschieht es. Mose bittet Jahve, er möge sich nicht zu dem Opfer der Gegner wenden (V. 15a). Auf sein Gebet lodert ein Feuer von Jahve aus und rafft die 250 Mann hinweg. So kann kein Zweifel sein, daß Jahve den Mose allein zum Priester erkoren hat. Das Gottesurteil ist zugleich das Strafgericht. Nach der zweiten Schicht findet das Gottesurteil nicht sofort, sondern erst am folgenden Tage statt (V. 5. 7). Die Spannung wird noch mehr erhöht durch einen eingeschobenen Zwischenakt (19–24.27a). Korah versammelt die ganze Gemeinde, um sie zur Zeugin seines Sieges zu machen; sie folgt ihm, weil sie Zuneigung für ihn gefaßt hat und gegen Mose Stellung zu nehmen droht. Darauf erscheint Jahve in gewaltigem Zorn mit der Absicht, das ganze Volk zu vernichten.

Erst auf die Fürsprache Moses beschränkt er sich darauf, die Frevler zu bestrafen. Der Erzähler will betonen, daß das Verderben nur die trifft, die es verdient haben, und bringt so den Gedanken der individuellen Vergeltung hinein, den die alten Sagen noch nicht kennen. Endlich ist auf dieser Stufe fast überall Aaron dem Mose beigesellt worden. In der dritten Schicht (7b–11) ist die Sage völlig umgestaltet worden. Die Aufrührer sind jetzt nicht mehr 250 Laien, sondern 250 Leviten. Der Kampf richtet sich jetzt nicht mehr gegen Mose, sondern gegen Aaron. Gefordert wird jetzt nicht mehr das Priestertum des ganzen Volkes, sondern nur das der Leviten.

Nach der gegenwärtigen Überlieferung ist die Korah-Sage mit der von Dathan und Abiram eng verflochten. Beide Erzählungen sind aber scharf voneinander geschieden. Denn vorher handelte es sich um weltliche, hier dagegen um priesterliche Kämpfe. Die älteste Schicht weiß von einer Opposition der Laien gegen Mose und die Leviten oder gegen den geistlichen Stand überhaupt; demnach muß auch Korah ein Laie gewesen sein, doch fragt sich, ob der Name Korahs ursprünglich ist. Als Tatsache wird zu Grunde liegen, daß die Einsetzung der Leviten zu Priestern in der Zeit des Mose (vgl. o. S. 67) nicht ohne Widerspruch der Laien erfolgte. Bis dahin gab es wenig oder gar keine beruflichen Priester, und die Notwendigkeit eines besonderen Priesterstandes mochte nicht Jedem einleuchten. Mose aber hat allen Widerstand gegen seine Neuschöpfung gebrochen. Den späteren Erzählern war dieser Kampf der Laien gegen das Priestertum so unverständlich, daß sie ihn in einen Kampf der Leviten gegen die Aaroniden verwandeln. So spiegeln sich in der dritten Schicht die Verhältnisse der nachexilischen Zeit wider. Ursprünglich waren Priester und Leviten dasselbe; daher wurden auch Mose und sogar Aaron als „Levit" bezeichnet (V. 3). Nach dem Exil dagegen war ein großer Unterschied zwischen Beiden. Den Priestern oder „Söhnen Aarons" standen die Leviten als die Priesterdiener gegenüber; die Leviten durften zwar Jahve nahen, aber sie waren auf die niederen Dienste als Türhüter, Musiker und Sänger beschränkt. Eines der bedeutendsten Leviten-Geschlechter war Korah, dem ja auch einzelne Psalmen zugeschrieben werden; da es sich in den sozialen Kämpfen jener Zeit besonders hervortat, so machten die Priester, denen wir die Sage in ihrer jetzigen Form verdanken, den Ahnherrn Korah zum Aufrührer gegen Mose, um die Leviten zu kränken.

**3. Nadab und Abihu.** Wie die Rotte Korah, so erscheinen auch Nadab und Abihu mit ihren Räucherpfannen vor Jahve und werden wie jene verzehrt. Während Aaron schweigt, singt Mose ein Lied, das Jahves unnahbare Größe rühmt. An dieser Erzählung ist unverständlich, worin das Vergehen der Söhne Aarons besteht, warum Mose Jahve preist, statt den Tod seiner Verwandten zu beklagen, warum Aaron schweigt, warum hier nur Nadab und Abihu als Söhne Aarons gelten – sonst kommen Eleasar und Ithamar hinzu (II. 6,23; 28,1) – und warum sie keinen Ersatz als Priester erhalten. Daraus folgt jedenfalls, daß der P hier eine ältere Überlieferung benutzt hat; wie sie lautete, läßt sich nur vermuten. Das Lied Moses scheint ein Triumphlied über den Tod zweier Gegner zu sein, und das Schweigen Aarons deutet an, daß er mit Nadab und Abihu im Bunde gegen Mose war. Vielleicht handelt es sich um Priesterkämpfe (vgl. Nr. 5), vielleicht um den Widerspruch von Laien gegen das Priestervorrecht Moses (vgl. Nr. 2). Die ältere Sage, die von Nadab und Abihu erzählt (II. 24,1. 9), kennt sie noch nicht als Söhne Aarons, sondern entweder als Laien (Helden) oder als selbständige Priester. Das Wortspiel, daß Jahve sich dort „geheiligt habe", weist nach Kades (vgl. IV. 20,12f.), wohin wahrscheinlich auch die naheverwandte Erzählung von dem Untergang der Rotte Korah gehört.

**4. Der Lagerbrand in Thabera** ist eine Ortssage mit landläufigem Inhalt. Landläufig ist die Klage des Volkes über schlechte oder geringe Nahrung, landläufig der Grimm Jahves und das Eintreten Moses für Israel, landläufig auch die volkstümliche Sprachdeutung. Seitdem heißt jener Ort „Thabera", die „Brandstätte", wahrscheinlich in der Umgegend von Kades.

**5. Aaron und Mirjam** reden einst übel von Mose, nach dem Jahvisten, weil er sich ein kuschitisches Weib genommen hat. Da Jahve dem Gespräch persönlich beigewohnt hat, so muß dieses im Stiftszelt geführt worden sein. Die Lästerung ist

besonders schlimm, weil sie vor den Ohren Jahves stattgefunden hat, der in seinem Schützling mit beleidigt wird. Daher verläßt Jahve den Ort, wo man ihn und Mose so wenig achtet. Schon ist er fort, da merken Mirjam und Aaron erst, daß sie aussätzig sind. So malt die Sage die unheimlich-dämonische Gewalt des Gottes, der kein Wort verliert, nur die strafende Hand ausstreckt und dann plötzlich verschwunden ist. Die erste Variante des E lautete stark abweichend, wenn auch der Anlaß des Aufruhrs derselbe ist. Die Schmähung wird im Lager ausgestoßen worden sein, denn plötzlich werden Mose, Aaron und Mirjam in das Stiftszelt gerufen, wo Jahve anwesend gedacht ist. Wahrscheinlich ist dort der Streit durch ein Gottesurteil entschieden worden. Der Schluß ist weder hier noch beim J überliefert; denn die Ortsetymologie, die in der zweiten Variante erhalten ist, konnte nicht gut fehlen.

Das „kuschitische" Weib ist Zippora, die sonst als Midianiterin bezeichnet wird; aber midianitisch und kuschitisch ist ungefähr dasselbe, wie Hab. 3,7 lehrt, allerdings kommt wohl noch ein Nebensinn hinzu. Denn gewöhnlich ist Kusch = Nubien; die Einwohner Nubiens aber sind Neger. So soll hier Zippora zugleich als „Negerweib" beschimpft werden; wenn der Orientale seiner ganzen Verachtung Ausdruck geben will, dann verschweigt er den Eigennamen und umschreibt ihn statt dessen mit einem Schimpfwort. Damit aber wurde zugleich Jahve gelästert; denn er war ursprünglich der Gott der Midianiter und darum auch in besonderem Sinne der Gott Zipporas. War Zippora ein „Negerweib", so war er ein „Negergott". Die Feindseligkeit Aarons und Mirjams versteht man, wenn man sich an die Sagen von Jethro als dem Lehrmeister Moses erinnert (vgl. o. S. 84ff.). Die Heirat Moses mit Zippora, der Tochter des midianitischen Priesters, war nur ein einzelner Aufzug in einer Reihe zusammenhängender Ereignisse, zu denen vor allem die Einführung des midianitischen Gottes Jahve und vielleicht auch die Einsetzung einer midianitischen Priesterschaft gehörte. „Leviten" als Priester sind uns (neben „Levitinnen") auch außerhalb Israels zu el Ola in Nordarabien bezeugt (im Gebiet der Thamudener, der Grenznachbarn Midians). Wahrscheinlich darf man nicht an die Bildung einer neuen, großen Priesterschaft durch Mose denken, wohl aber an einzelne fremde Berufspriester, die fortan den Dienst Jahves besorgen mußten; Mose selbst galt als das Haupt und später als der Ahnherr der Leviten, die natürlich in einen Gegensatz zu Aaron oder den sonstigen in Israel bereits vorhandenen Priestern der alten El-Religion treten mußten. Derselbe Gegensatz zwischen Mose und Aaron als den Vertretern zweier Götter oder zweier Religionen ist uns in der Sage vom goldenen Kalbe begegnet (vgl. o. S. 67). Die Heirat mit Zippora gehört in die Zeit und an den Ort der Religionsstiftung, also nach Kades, wo auch der Aufstand Aarons und Mirjams stattgefunden haben muß. Die Überlieferung dagegen, die von einer Heirat Moses am Sinai und vor dem Auszug aus Ägypten berichtet, ist als unglaubwürdig zu verwerfen.

Die zweite Variante des E hat den Streitpunkt etwas verschoben, aber doch den Kern richtig bewahrt. Denn auch jetzt noch handelt es sich um die Gleichberechtigung Aarons und Mirjams mit Mose, aber nicht mehr auf priesterlichem, sondern auf prophetischem Gebiet. Der späteren Entwicklung entsprechend werden jetzt die Helden der Vergangenheit vor allem als Propheten gewertet. Mirjam und Aaron behaupten, Mose überhebe sich über sie, als ob er allein Offenbarungen empfange, während sie denselben Anspruch machen könnten. Dabei war Mose, wie der Erzähler hinzufügt, sehr bescheiden, bescheidener als alle Menschen in der ganzen Welt. So ist es Neid und böswillige Verleumdung, ihm Hochmut vorzuwerfen. Als Jahve ihre Worte hört, fährt er zornig vom Himmel hernieder und ruft Aaron und Mirjam in das Versammlungszelt. Dort rühmt er in einem Liede die alles überragende Größe Moses. Als die Wolke vom Zelt gewichen ist und Aaron sich betroffen nach Mirjam umschaut, bemerkt er, daß sie aussätzig geworden ist. Damit schließt die erste Szene. Da Aaron dieselbe Sünde wie Mirjam begangen hat, so müßte er auch dieselbe Strafe erleiden; demnach wurde ursprünglich auch Aaron aussätzig.

Dem entspricht in der zweiten Szene die Bitte Aarons: „Laß uns die Sünde nicht büßen"; die Mehrzahl ist nur dann verständlich, wenn auch Aaron mit Aussatz geschlagen ist. Trotz der Beleidigung, die ihm zugefügt worden ist, bittet Mose für

Mirjam. Jahve mildert sofort die Strafe in eine siebentägige Aussperrung aus dem Lager. Kinder, die sich gegen die Eltern aufgelehnt hatten, pflegte man sieben Tage aus dem Lager auszuschließen, nachdem ihnen der Vater zuvor ins Gesicht gespieen hatte. So wird Mirjam (ursprünglich auch Aaron) wie ein ungehorsames Kind gezüchtigt und muß sieben Tage das Lager meiden. Seitdem, so ist zu ergänzen, heißt jener Ort Hazeroth, „Aussperrung aus dem Lager", der in der Nähe von Kades gelegen haben muß.

Die Sage verherrlicht Mose wegen seiner Bescheidenheit, die jeden Hochmut fernhält, und wegen seines hochherzigen Sinnes, der die Kränkung verzeiht und für den Beleidiger eintritt. Vor allem aber rühmt sie sein nahes Verhältnis zu Jahve, durch das er auch über die Größten in Israel hinausgehoben wird. Mose ist mehr als alle Propheten, die sich begnügen müssen, Jahve im Nachtgesicht oder im Traum zu schauen, ihnen wird das „Rätsel" nicht gelöst, das göttliche Geheimnis nicht entschleiert. Mose ist ein einzigartiger Prophet, ein Halbgott, der in besonderem Sinne der „Knecht Jahves" heißt, und der als Stellvertreter seines Herrn mit dessen ganzem Gewese betraut ist: Er darf Gott schauen von Angesicht zu Angesicht und mit ihm reden von Mund zu Mund, wie ein Freund mit dem andern; was nie einem Sterblichen sonst gewährt ward, ist dem Mose zu teil geworden, dem Liebling Jahves. Darum ist es frevle Vermessenheit, wenn Mirjam und Aaron sich ihm gleichzustellen wagen. So denken jüngere Erzähler über die Größe Moses nach und befestigen eine tiefe Kluft zwischen ihm und der übrigen Masse.

## Das Stabwunder Aarons IV. 17,6–28.

P IV. 17 [27]— — Da sprachen die Israeliten zu Mose: „Siehe, wir sterben! Wir gehen zu Grunde! Wir gehen alle zu Grunde! [28]Jeder, der sich der Wohnung Jahves naht, ‘ ’ muß sterben! Wir sind ja schon alle tot!“ ‘ ’a [12b]Dann legte er[b] Räucherwerk auf und sühnte das Volk. [13]Als er mitten zwischen den Toten und Lebendigen stand, wurde der Plage Einhalt getan. ‘ ’ [16]Darauf sprach Jahve zu Mose also: [17]„Rede mit den Israeliten und nimm von ihnen je einen Stab nach ihren Stämmen, von allen ihren Fürsten nach ihren Stämmen, zwölf Stäbe, und ‘schreibe den Namen eines Jeden auf seinen Stab. ‘ ’ [19]Dann lege sie im Versammlungszelt nieder vor der Lade, ‘wo’ ich mich ‘dir’ zu offenbaren pflege. [20]Alsbald wird der Stab des Mannes, den ich mir erwähle, ausschlagen. So will ich das Murren der Israeliten, das sie gegen euch vorbringen, von mir ‘abwehren’.“ [21]Als Mose den Israeliten dies verkündet hatte, gaben ihm alle ihre Fürsten den Stab, für jeden Fürsten einen Stab nach ihren Stämmen, zwölf Stäbe, und der Stab Aarons war unter ihren Stäben. [22]Darauf legte Mose die Stäbe vor Jahve nieder im Stiftszelt. [23]Als Mose am folgenden Morgen in das Stiftszelt trat, siehe da war der Stab Aarons des Stammes Levi ausgeschlagen, hatte Sprossen und Blüten getrieben und Mandeln gezeitigt. [24]Mose holte nun alle Stäbe aus dem Heiligtum und brachte sie den Israeliten. Jeder nahm und beschaute seinen Stab. — — [[25]Jahve aber befahl dem Mose: „Lege den Stab Aarons vor die Lade zur Aufbewahrung, zum Zeichen für die Söhne der Widerspenstigkeit, damit ihr Murren wider mich ein Ende habe, und damit sie nicht sterben.“ [26]Mose tat so; wie ihm Jahve befohlen hatte, also tat er.]

a V. 6–12a.14–15 sind eine spätere, geschmacklose Legende: Jahve erscheint und will das Volk vernichten. Kaum hat er seinen Entschluß kundgetan, als die Plage beginnt. Auf Befehl Moses läuft Aaron mit einer Räucherpfanne durch die Gemeinde, sühnt sie und tut dadurch der Plage Einhalt. Trotzdem sterben 14700 Mann.

b Nach dem jetzigen Zusammenhang Aaron, ursprünglich wohl Mose.

Vorliegende Erzählung ist eine „ätiologische" Sage, die erklären will, wie die Leviten das Priesterrecht erlangten. Als Führer der Leviten wurde ursprünglich Mose gefeiert, doch ist er in der gegenwärtigen Fassung durch Aaron verdrängt worden. Die Einleitung (27.28.12b.13) ist nur teilweise erhalten. Wahrscheinlich wird vorausgesetzt, daß Mose zum ersten Male das Zelt Jahves im Lager aufgeschlagen hat. Die Israeliten haben versucht, das Zelt zu betreten, vielleicht sogar ein Opfer darzubringen; darüber ist der Zorn Jahves entbrannt, sodaß er einen Teil des Volkes hinwegrafft. Daraus erkennen die Israeliten, wie gefährlich es ist, der Gottheit zu nahen; sie fordern ein berufliches Priestertum, das sich ganz dem Dienst Jahves widmet. Die Sage beginnt mit den wilden, kurzen und durcheinander wirbelnden Schreien der Israeliten über das Verderben, das sie betroffen hat. Mose legt Räucherwerk auf und sühnt das Volk. Sofort steht die Plage still; so kann kein Zweifel sein, daß Mose mit der Gottheit umzugehen weiß und ihr als Priester genehm ist. Im Hauptteil (16–26) befiehlt Jahve dem Mose, alle Stäbe der Stammeshäupter einzufordern, die Namen der Stämme darauf zu schreiben und sie im Stiftszelt niederzulegen. Ein Gottesurteil soll entscheiden, wen Jahve sich zum Priester erwählt. Am folgenden Morgen ist ein großes Wunder geschehen; der Stab Levis (ursprünglich Moses, später Aarons) ist ausgeschlagen, hat Sprossen, Blüten und Früchte gezeitigt. Jetzt ist der Streit entschieden: Nur die Leviten dürfen Priesterdienste verrichten, weil sie von Jahve selbst erkoren sind. Der gegenwärtige Schluß (25.26) ist erst später lose angehängt worden: Auf Befehl Jahves wird der Wunderstab für künftige Geschlechter aufbewahrt.

Später lag, so dürfen wir annehmen, vor der Lade im Tempel ein Blütenstab, den man für den Stab Aarons ausgab; es war eine Reliquie wie der mit Manna gefüllte Krug (II. 16,33f.), die Beide den Besuchern des Heiligtums gezeigt wurden als ehrwürdige Schaustücke aus der mosaischen Zeit. Der Stab war mit einem Mandelornament verziert; ähnlich trugen auch die Babylonier Stäbe mit einem Apfel, einer Rose, einer Lilie, einem Adler oder anderen Wahrzeichen geschmückt (Herodot I 195). Das Motiv des toten, plötzlich blühenden Stabes ist weit verbreitet; am bekanntesten sind die Legenden des heiligen Joseph, Christophorus und des Tannhäuser. Hier ist das Wunder zugleich ein Gottesurteil, um die Leviten als die allein berechtigten Priester Jahves zu beglaubigen. So reicht der Kern der Erzählung bis in die Zeit vor Salomo zurück, in der man noch Sinn dafür hatte, die Leviten zu verherrlichen. Da später Aaron als der Stammvater der Priester gefeiert wurde, so verdrängte sein Name den des Mose.

## Der Segen Aarons IV. 6,24–26.

IV. 6 [24]Jahve möge dich segnen
und dich behüten,
[25]Jahve lasse dir leuchten sein Antlitz
und sei dir gnädig,
[26]Jahve wende dein Antlitz dir zu
und gebe dir Frieden!

Das Lied hat die Form des Segensspruches und ist, wie viele Lieder dieser Gattung, dreigeteilt. Um das Wort wirksam zu machen, ist die Anrufung der Gottheit die Hauptsache. Der Polytheist häuft in solchem Falle die Namen verschiedener Götter, während sich der Israelit auf den Namen Jahves beschränkt und damit als Monotheist erweist. So lautet ein babylonischer Segenspruch, der sich nach Form und Inhalt auffallend nahe mit dem hebräischen Liede berührt:

Ea freue sich über dich,
Damkina, die Königin des Ozeans,
erleuchte dich mit ihrem Antlitz,
Marduk, der große Aufseher der Igig,
erhebe dein Haupt!

Ursprünglich war das Lied ganz kurz und bestand nur aus der Formel: „Jahve möge dich segnen"; zugleich hob der Priester betend seine Hände zum Himmel empor und begleitete das Wort mit seiner Handlung. Später wuchs der Spruch, gewann rhythmischen Takt und wiederholt jetzt in feierlicher Gleichförmigkeit dreimal denselben Gedanken. In den Begriff der göttlichen Gnade sind für den Sänger alle kostbaren Güter dieses Lebens gefaßt, die dem Einzelnen wie der Gemeinde begehrenswert erscheinen. Es ist tief religiös empfunden, daß der Mensch nicht mehr bedarf und daß man ihm nichts Besseres wünschen kann, als den Segen Gottes.

## Die eherne Schlange IV. 21,4–9.

E IV. 21 4Dann brachen sie ‘ ’ zum Schilfmeer auf, in der Absicht, das Land Edom
zu umgehen. Unterwegs ward das Volk mißmutig 5und ‘ ’ redete wider Gott
und Mose: „Warum habt ihr uns aus Ägypten geführt? Um uns in
der Wüste sterben zu lassen? Hier gibt es kein Brot und kein Wasser,
uns ekelt ob dieser Hungernahrung!" 6Da sandte Jahve Schlangen
Saraphe ‘ ’; die bissen die Leute, sodaß viel Volks in Israel starb. 7Das
Volk aber wandte sich an Mose und sprach: „Wir haben gesündigt, daß
wir wider Jahve und dich redeten; darum lege Fürbitte bei Jahve ein,
daß er die Schlangen von uns entferne!" Als Mose Fürbitte für das
Volk einlegte, 8sprach Jahve ‘ ’: „Verfertige dir einen Saraph und stecke
ihn auf eine Stange! Jeder, der gebissen wird und ihn anschaut, soll
am Leben bleiben!" 9Darauf verfertigte Mose eine eherne Schlange und
steckte sie auf eine Stange. Wer nun von einer Schlange gebissen wurde
und die eherne Schlange anschaute, blieb am Leben.

Die Sage spielt „unterwegs" in der Wüste, wo es Schlangen, Drachen und andere unheimliche Fabeltiere gibt. Als das Volk wegen der Hungerspeise murrt, sendet Jahve giftige Schlangen, oder nach einer anderen Fassung Saraphe (Seraphim), zur Strafe und rafft viele Israeliten hinweg. Auf die Fürsprache des Mose und das Sündenbekenntnis des Volkes hin läßt sich Jahve erbitten und sagt dem Mose das Heilmittel, durch das er die von der Schlange Gebissenen am Leben erhalten kann: Er soll eine eherne Schlange anfertigen und sie auf eine Stange stecken; wer dies Bild anschaut, bleibt am Leben. Seitdem, so ist zu ergänzen, verehren die Israeliten dies Bild und bringen ihm Opfer dar. Wahrscheinlich enthielt die Sage ursprünglich auch eine sprachliche Spielerei, die den (jetzt verloren gegangenen) Ortsnamen erklären sollte. Die Schlangenplage gilt als Strafe, die Befreiung als Gnade; das Schlangenbild wird erst eingeführt, nachdem es von Jahve selbst befohlen worden ist und nachdem das Volk Buße getan hat. Es handelt sich demnach nicht um Götzendienst, sondern um Gottesdienst; für den Erzähler ist das Schlangenbild mit der Jahve-Religion durchaus verträglich. Es stand in der Tat bis in die Zeit Hiskias im Tempel von Jerusalem und wurde mit Weihrauchopfern verehrt (II. Kön. 18,4); erst Hiskia ließ es beseitigen.

Die Sage beruht auf dem Gedanken des sympathetischen Zaubers; so vertreibt Gervasius von Tilbury Fliegen durch Errichtung einer ehernen Fliege, Heuschrecken durch eine eherne Heuschrecke. Das Bild des Schädlings, das als Fetisch oder als Darstellung eines göttlichen Wesens gilt und dem man dämonische Kräfte zutraut, muß für die Entfernung der Plage sorgen. Besondere Bedeutung hat das Ansehen des Bildes; es muß geschaut werden, damit es wirken kann. Nur wer das Muttergottesbild in Konstantinopel anblickt, wird von der Pest geheilt. Die heilende Kraft des Blickens beruht auf der Fernwirkung des göttlichen Bildes und ist eine Steigerung der Nahwirkung; das Anfassen, Streicheln, Küssen hilft noch besser als das Anschauen, doch genügt auch dies schon bei besonders zauberkräftigen Gegenständen.

Nun darf man aber nicht meinen, als ob das Bild der ehernen Schlange wirklich auf diese Weise entstanden sei; denn die vorliegende Erzählung ist eine „ätiologische" Kultsage. Sie setzt die eherne Schlange als bereits vorhanden voraus und will ihre Entstehung nachträglich erklären. Weil man glaubte, dies Bild sei imstande, die von der Schlange Gebissenen zu heilen, sobald man es berühre oder auch nur anblicke, darum führte man es auf die Befreiung von einer Schlangenplage zurück. Tatsächlich aber hat es einen ganz anderen Ursprung.

Wie das Schlangenbild aussah, geht aus der Beschreibung deutlich hervor: Es war eine eherne Schlange, die auf einen hölzernen Stab gesteckt war oder sich um sein oberes Ende wand, also, mit einem Wort gesagt, ein Schlangenstab. Solche Symbole kennen wir aus Babylonien, Phönikien, Syrien, Griechenland; sie werden heute noch von den Ärzten getragen (Äskulapstab: eine Schlange, die sich um einen Stab ringelt). In Babylonien wird der Schlangenstab auf der Vase des sumerischen Fürsten Gudea von Lagasch (um 2600 v. Chr.) von zwei hochaufgerichteten Schlangengreifen flankiert (Greßmann: Bilder II 170). Von hier aus ergibt sich nun auch, wie wir uns die Saraphe zu denken haben, die nach der vorliegenden Sage über die Israeliten herfallen und die nach der Berufungsvision Jesajas (6,1ff.) den Thron Jahves umgeben: als fabelhafte Schlangen, oder genauer als „Schlangengreife", d. h. als Mischwesen mit geschupptem Löwenkörper und den Vorderfüßen eines Löwen, mit den Hinterfüßen und Flügeln eines Vogels, mit Schlangenkopf und Schlangenschwanz. Vielleicht wurden diese „Drachen" zu Jesajas Zeit mit Menschenkopf vorgestellt (Greßmann: Bilder II 172).

Die ursprüngliche Bedeutung des Schlangenstabes verliert sich im Dunkel der vorgeschichtlichen Zeit und kann nur vermutet werden. Wahrscheinlich war er als die Waffe des Gottes gedacht, mit der er die Schlangen erschlägt; es gibt auch Schlangenkeulen. Stäbe und Keulen sind die ältesten Holz- und Steinwaffen; dazu kommen schon früh Beile, Schwerter, Netze, Hammer und andere Waffen der Urzeit. Sie vertreten den Gott, wie der Hut den König (Geßlers Hut); zugleich aber geht etwas von der göttlichen Kraft in das Symbol über, sodaß es göttliche Ehren genießt. Solche Abzeichen gibt es in allen primitiven Religionen; doch haben sie sich bisweilen auch auf höheren Stufen noch erhalten. Heilige Stäbe kennen wir nicht nur bei den Naturvölkern in Polynesien, Melanesien, Mexiko, Afrika, sondern auch bei den Kulturvölkern des vorderen Orients und des klassischen Altertums; so wurde zu Chäronea in Böotien ein Stab oder eine Lanze als Gott bis in die spätere Zeit verehrt, so war auch bei den Römern eine Lanze das Kultmal des Mars. Mit der „ehernen Schlange" oder dem Schlangenstab Jahves ist nicht nur der Zauberstab Moses (vgl. die folgende Erzählung), sondern auch die Lanze Josuas gleichzusetzen (Jos. 8,18.26). Von dem Schlangenstab, dem Symbol des Gottes, erzählte man allerlei Wundergeschichten, daß er heilen könne, wenn man ihn anschaue, daß die Schlangen wieder lebendig würden, wenn man ihn hinwerfe, daß er die Feinde niederschlage usw. Nicht das ist merkwürdig, daß man dem Schlangenstab zur Zeit des Mose opferte; auffällig ist vielmehr, daß dieser Dienst bis auf die Zeit Hiskias im jerusalemischen Tempel unbeanstandet gepflegt wurde. Darin zeigt sich die konservative Zähigkeit der Religion und vor allem des Kultus.

## Der Kampf gegen die Amalekiter in Rephidim II. 17,1a. 8–16.

P II. 17 [1a]Darauf zog die ganze Gemeinde der Israeliten aus der Wüste Sin stationenweise nach dem Befehl Jahves und lagerte sich in Rephidim.

E [8]Als die Amalekiter kamen, um mit den Israeliten in Rephidim zu kämpfen, [9]da befahl Mose dem Josua: „Wähle ʿdirʾ Männer aus und rücke ʿmorgenʾ zum Kampf gegen die Amalekiter aus! Ich will mich auf den Gipfel des Berges stellen mit dem Gottesstab in der Hand." [10]Josua tat, wie Mose ihn geheißen hatte, ʿund zog ausʾ, gegen die Amalekiter zu kämpfen, während Mose, Aaron und Hur auf den Gipfel

des Berges stiegen. 11Solange nun Mose seine 'Arme' hochhielt, waren die Israeliten stärker; sobald er aber seine 'Arme' sinken ließ, waren die Amalekiter stärker. 12Als dann die Arme des Mose erlahmten, nahmen sie einen Stein und legten ihm den unter; er setzte sich darauf, während Aaron und Hur seine Arme stützten, der eine von dieser, der andere von jener Seite. So blieben seine Arme unbewegt bis Sonnenuntergang. 13Josua aber hieb die Amalekiter und ihr Kriegsvolk mit dem Schwerte nieder. 14Da sprach Jahve zu Mose: „Schreibe dies zum Andenken in ein Buch und schärfe es dem Josua ein: »Ich will das Andenken der Amalekiter völlig unter dem Himmel vertilgen«!" 15Mose baute darauf einen Altar und nannte ihn: „Jahve ist mein Stab." 16Damals sang man:

„Hand an den 'Stab' Jahs:
Krieg hat Jahve mit Amalek!"

seit unvordenklichen Zeiten.

Die Amalekiter wohnten nördlich von Kades im südlichen Negeb (I. 14,7; IV. 13,29; 14,25). Nichts berechtigt uns, an eine Bevölkerung der Sinai-Halbinsel zu denken und sie im Süden von Kades zu vermuten. Die Überlieferung berichtet vielmehr einstimmig, daß die Amalekiter den Hebräern den Durchzug nach dem Norden ins gelobte Land dauernd versperrten. Daher schreibt sich der Haß, der die vorliegende Erzählung beseelt und der uns auch aus anderen Sagen entgegenweht. Nach V. 25,17ff. sollten sie die ermatteten Nachzügler der Israeliten überfallen und getötet haben. Die blutigen Kämpfe begannen in der Richterzeit aufs neue (Richt. 3,13); erst Saul (I. Sam. 15) und David (I. Sam. 30) brachen endgültig die Macht der Amalekiter und vertilgten sie vom Erdboden. Aus dieser späten Zeit stammen die Zusätze in V. 14 und 16. An einem geschichtlichen Hintergrund unserer Erzählung braucht man trotzdem nicht zu zweifeln, da Israel bei den zahlreichen Kämpfen mit den benachbarten Amalekitern auch manche Erfolge errungen haben kann; nur muß man sich hüten, an eine entscheidende Niederlage der Gegner zu denken.

Der Kampf fand in Rephidim statt, das nördlich von Kades gesucht werden muß; die Sage will wahrscheinlich zugleich den Namen des Ortes volkswissenschaftlich als „Stütze" erklären, weil dem Mose dort die Arme „gestützt" wurden. Der eigentliche Feldherr ist Josua, wie stets in den Kämpfen der mosaischen Zeit. Mose bestimmt den Tag der Schlacht, zieht aber nicht mit dem Heere aus, sondern steigt in Begleitung Aarons und Hurs auf den Hügel, an dessen Fuß der Kampf hin und her wogt. Dort hält er beide Hände in die Höhe, in der Rechten den Gottesstab. Solange er dies tut, siegen die Israeliten; sobald er aber die Hände sinken läßt, werden die Hebräer besiegt. Als er müde wird, schiebt man ihm einen Stein unter, damit er sich setze und damit Aaron und Hur bequemer seine Arme stützen können. Nach dem Siege errichtet Mose einen Altar in Rephidim zu Ehren des Gottes, dem er den Sieg verdankt, und nennt ihn: „Jahve ist mein Stab" (oder „mein Banner"). Dieser Altarname bekundet, daß der Erfolg ein Werk des in dem Stabe wirksamen Jahve ist. Wahrscheinlich wurde der Altar vor dem Stabe erbaut, damit diesem die Opfer dargebracht werden konnten; so opferte man auch in Assyrien der Standarte (Greßmann: Bilder II 52), so pflanzt man noch heute die Fahnen hinter dem Altar auf.

Da der Mosestab einen Altar erhalten hat, so kann kein Zweifel sein, daß er mit dem Schlangenstab oder mit der „ehernen Schlange" gleichzusetzen ist. Wie andere Völker das Bild ihres Gottes, so führten die Israeliten den heiligen Stab, das Symbol Jahves, mit in den Krieg, um den Sieg zu gewinnen. Von einem Gebet kann hier nicht die Rede sein, da Mose während der ganzen Schlacht beide Hände emporhebt, sondern nur von einer göttlichen Fernwirkung, die von dem Stabe ausgeht. Die heiligen Waffen, Stäbe, Lanzen, in denen die Kraft der Gottheit wirksam war und die man deshalb göttlich verehrte, nahm man als Fahnen oder Standarten mit in die Schlacht, um der Gegenwart Gottes gewiß zu sein. Über die Herkunft des

Moſeſtabes liegen zwei ganz verſchiedene Sagen vor: Die eine erzählt, er habe den Stab am Sinai von Jahve ſelbſt erhalten (II. 4,17); nach der anderen dagegen ſoll er von Moſe gefertigt worden ſein, um die Schlangenplage abzuwehren (vgl. o. S. 100). Beide Sagen ſind „ätiologiſcher" Art und knüpfen an den tatſächlich vorhandenen Schlangenſtab an. Der Aaronſtab, der nicht mit einer Schlange, ſondern mit einer Mandel verziert war, genoß, ſoweit wir wiſſen, keine kultiſchen Ehren, ſondern wurde nur im Heiligtum aufbewahrt.

Das Lied, das man damals ſang, benutzt das Motiv des Eides, den man bei dem Gottesſtabe ſchwur; der Gott, deſſen Kraft von dem Stabe ausſtrahlt und der ſeinen Verehrern Sieg, Heilung und Leben ſpendet, wacht zugleich über die Heiligkeit des Schwures und ſtraft den Eidbrüchigen mit Krankheit, Peſt oder Tod. Weil der Stab mit der Gottheit zuſammenhängt, darum ſchwört man noch heute auf das Szepter der Univerſität oder auf die Heeresfahne, obgleich der urſprüngliche Sinn längſt verloren gegangen iſt. Zugleich atmet das Lied die patriotiſch-religiöſe Begeiſterung, die in den Fehden mit Amalek herrſchte.

## Die Eroberung von Horma IV. 21,1–3.

J IV. **21** [1]Als die Kanaaniter, der König von Arad, die im Südland wohnen, hörten, daß Israel auf dem Wege von 'der Palmenstadt' aus heranziehe, rückten ſie gegen die Israeliten ins Feld und nahmen Einige von ihnen gefangen. [2]Da tat Israel ein Gelübde vor Jahve und ſprach: „Wenn du dieſe Leute in unſere Hand gibſt, wollen wir ſie ihre Städte mit dem Bann belegen." [3]Jahve aber hörte auf die Stimme der Israeliten und gab die Kanaaniter 'in ihre Hand'. Da vollſtreckte Israel den Bann an ihnen und ihren Städten. Daher heißt jener Ort Horma.

Die vorliegende Erzählung könnte man mit der vorhergehenden chronologiſch verbinden: Nach dem Siege über die Amalekiter bei Rephidim rückten die Iſraeliten nordwärts vor, erlitten zunächſt eine Schlappe und büßten einige Gefangene ein. Dann aber gelang es ihnen, Horma zu erobern, das ſie infolge eines Banngelübdes dem Erdboden gleichmachten; daher erklärt ſich nach der Meinung der Sage der Name „Horma" = „Bann". Horma gehörte, wie der Zuſatz in V. 1 lehrt, zu dem Bereich des Amalekiterkönigs von Arad und hieß urſprünglich Zephat (Richt. 1,17); dieſer Name hat ſich vielleicht bis heute bewahrt in dem des Paſſes von naḳb eṣ-ṣafā, zwiſchen Kades und der Südſpitze des Toten Meeres. Arad liegt nördlich davon, heute tell 'arād, ungefähr auf halbem Wege nach Hebron. Vielleicht aber iſt Zephat weiter weſtlich zu ſuchen an der (byzantiniſchen) Ruinenſtätte Sebaita nördlich von Kades. Nach der urſprünglichen Überlieferung (in Richt. 1,17) wurde Horma nicht von dem ganzen Volk Iſrael, ſondern nur von den Kenitern beſetzt. Darin aber hat unſere Erzählung eine gute Kunde gehütet, daß die Eroberung dieſer Stadt nicht vom Oſtjordanlande her, ſondern von Süden aus erfolgte, genauer von der „Palmenſtadt" (Thamar) aus, die öſtlich von Kades an der edomitiſchen Grenze gelegen zu haben ſcheint (I. Kön. 9,18; Heſ. 47,19; vgl. Richt. 1,16).

## Die Ausſendung der Kundſchafter IV. 13, 1–14, 45.

JE IV. **13** [17b] — — Und er befahl ihnen: „Steigt hier hinauf ins Südland und geht auf das Gebirge (Juda) [18]und ſchaut euch die Art des Landes an, wie die Leute ſind, die darin wohnen, ob ſtark oder ſchwach, gering oder zahlreich, [19]wie das Land iſt, in dem ſie wohnen, ob ſchön oder häßlich, und wie die Städte ſind, in denen ſie wohnen, ob offen oder befeſtigt, [20]wie das Land iſt, ob

fett oder mager, ob Bäume darauf wachsen oder nicht. Seid kühn und bringt von der Frucht des Landes mit!" Es war aber die Zeit der ersten Weintrauben. 22Darauf stiegen sie hinauf ins Südland und 'kamen' nach Hebron, wo Ahiman, Sesai und Thalmai, die Sprößlinge Enaks, wohnten. Hebron aber war sieben Jahre vor Zoan in Ägypten gebaut[a]. 23Dann kamen sie in ein Tal Eskol, schnitten dort eine Rebe mit einer einzigen Weintraube ab und trugen sie zu zweien an einer Stange; ferner einige Granatäpfel und Feigen. 24Daher nennt man jenen Ort Eskol („Traube") wegen der Trauben, die die Israeliten dort abgeschnitten hatten.

26b(Darauf kehrten sie) nach Kades (zurück), erstatteten ihnen und der ganzen Gemeinde Bericht und zeigten ihnen die Frucht des Landes. 27Und sie erzählten ihm (Mose) und sprachen: „Wir sind in das Land gekommen, in das du uns gesandt hast. Es fließt in der Tat von Milch und Honig, und dies ist seine Frucht. 28aAber die Leute, die das Land bewohnen, sind stark, und die Städte sind sehr fest und groß. 29Die Amalekiter bewohnen das Südland, [die Hethiter, die Jebusiter und] die Amoriter bewohnen das Gebirge, die Kanaaniter wohnen am Meer und am Ufer des Jordan." 14 1bDa weinte das Volk in jener Nacht (und sprach): 3„Warum will uns Jahve in dies Land bringen? Daß wir durchs Schwert fallen? Daß unsere Weiber und Kinder zur Beute werden? Wäre es nicht besser für uns, nach Ägypten zurückzukehren?" 4Und sie sprachen zu einander: „Wir wollen uns ein Oberhaupt wählen und nach Ägypten zurückkehren." 13 30Da beruhigte Kaleb das Murren des Volkes 'wider' Mose und sprach: „Wir wollen trotzdem hinaufziehen und es erobern, denn wir haben die Macht dazu! 14 8Wenn Jahve uns wohlwill, so bringt er uns in dies Land und gibt es uns, ein Land, das von Milch und Honig fließt. 9Nur murrt nicht wider Jahve! Ihr aber dürft euch vor den Bewohnern des Landes nicht fürchten; denn wir werden sie aufzehren. Ihr Schatten (= Gott) ist von ihnen gewichen, aber mit uns ist Jahve, darum fürchtet sie nicht!" 13 31Aber die Männer, die mit ihm gezogen waren, sprachen: „Wie sind nicht imstande, dies Volk zu bekämpfen; denn es ist stärker als wir. 32bAlle Leute, die wir darin sahen, waren übergroß. 33Auch sahen wir dort Riesen, die Söhne Enaks, die zu den Riesen gehören; wir kamen uns ihnen gegenüber wie Heuschrecken vor, und so mußten wir auch ihnen vorkommen. 28bAuch sahen wir dort die Sprößlinge Enaks."

14 11aJahve aber sprach zu Mose: „Wie lange will mich dieses Volk verachten? c–b 30Von euch soll Keiner in das Land kommen, das ich euch einst zum Wohnsitz durch einen Eid angewiesen habe, außer Kaleb c–. 31Eure kleinen Kinder aber, von denen ihr sagtet, sie würden zur Beute werden, die will ich hineinbringen, damit sie

a Gelehrte Nachricht, die zu der volkstümlichen Sage nicht paßt. Danach scheint die Gründung Hebrons etwa ins Jahr 1687 v. Chr. zu fallen.

b V. 11b–25a sind ein jüngerer Zusatz in JE: Jahve kündet an, daß er alle Israeliten töten wolle. Auf die Fürbitte des Mose verzichtet er darauf, teilt aber als seinen Entschluß mit, daß nur Kaleb das Land gewinnen soll, das er jüngst sah, während alle Übrigen nicht dorthin kommen sollen.

das Land 'in Besitz nehmen', das ihr verschmäht. '' 25bMorgen wendet euch und zieht durch die Wüste auf der Schilfmeerstraße!" 39Als Mose den Israeliten diese Worte überbrachte, geriet das Volk in tiefe Trauer. 40Am andern Morgen früh wollten sie auf die Spitze des Gebirges ziehen und sprachen: „Wir sind bereit, zu der Stätte hinaufzuziehen, die uns Jahve verheißen hat; denn wir haben gesündigt!" 41Da antwortete Mose: „Warum wollt ihr den Befehl Jahves übertreten? Das wird 'euch' nicht gelingen! 42Zieht nicht hinauf, denn Jahve ist nicht in eurer Mitte, auf daß ihr nicht von euren Feinden zurückgeschlagen werdet. 43Die Amalekiter und die Kanaaniter stehen euch entgegen, und ihr werdet durchs Schwert fallen. Nachdem ihr einmal von Jahve abgewichen seid, wird Jahve nicht mit euch sein." 44Sie aber blieben hartnäckig dabei, auf die Höhe des Gebirges zu ziehen; die Lade '' Jahves aber und Mose verließen das Lager nicht. 45Da rückten die Amalekiter und die Kanaaniter herab, die jenes Gebirge bewohnten, schlugen sie und zersprengten sie bis Horma.

P 13 1Und Jahve redete zu Mose also: 2„Entsende Männer, das Land Kanaan auszukundschaften, das ich den Israeliten geben will. Je einen aus ihrem Stamm sollt ihr senden, alle, die Fürsten sind unter ihnen!" 3Da sandte sie Mose aus der Steppe Paran nach dem Befehl Jahves; sie alle waren Stammeshäupter der Israeliten. ''c 17Und Mose entließ sie, das Land Kanaan auszukundschaften. 21Dann stiegen sie hinauf und kundschafteten das Land aus von der Steppe Zin bis Rehob in der Nähe von Hamath. 25Nachdem sie das Land vierzig Tage ausgekundschaftet hatten, kehrten sie heim 26aund kamen zu Mose, Aaron und zur ganzen Gemeinde der Israeliten in die Steppe Paran[d] zurück.

32Sie berichteten den Israeliten schlimme Dinge über das Land, das sie ausgekundschaftet hatten und sprachen: „Das Land, das wir durchzogen, um es auszukundschaften, frißt seine Bewohner." 14 1aDa erhob die ganze Gemeinde ihre Stimme, 2und alle Israeliten murrten wider Mose und Aaron und sprachen zu ihnen die ganze Gemeinde: „Ach, wären wir doch im Lande Ägypten gestorben!" oder: „Wären wir doch hier in der Steppe gestorben!" 5Darauf fielen Mose und Aaron vor der ganzen '' Gemeinde der Israeliten auf ihr Antlitz. 6Josua aber, der Sohn Nuns, und Kaleb, der Sohn Jephunnes, die zu den Kundschaftern gehörten, zerrissen ihre Kleider 7und sprachen zu der ganzen Gemeinde der Israeliten: „Das Land, das wir durchzogen haben, um es auszukundschaften, ist sehr, sehr schön!" 10Als die Gemeinde im Begriff war, sie zu steinigen, erschien die Herrlichkeit Jahves am Versammlungszelt vor allen Israeliten. 26Und Jahve sprach zu Mose und Aaron also: 27„Wie lange 'soll ich' dieser bösen Gemeinde 'verzeihen'? '' Das Murren der Israeliten, das sie gegen mich erheben, habe ich gehört. 28Sage ihnen: »So wahr ich lebe, ist der Spruch Jahves, wie ihr vor meinen Ohren geredet habt, so will ich euch tun. 29In der Steppe sollen eure Leiber fallen, und zwar alle von euch, die gemustert

c V. 4–16 werden die Namen der Kundschafter aufgezählt. Am Schluß folgt die Notiz, daß Mose den Namen „Hosea" in „Josua" umwandelt.

d Paran ist die südlich von Kades gelegene Steppe; Kades selbst liegt in der Steppe von Zin (IV. 20,1).

worden sind, genau nach ihrer Zahl, von zwanzig Jahren an und darüber, weil ihr gegen mich gemurrt habt. 34Nach der Zahl der Tage, in denen ihr das Land ausgekundschaftet habt, von den vierzig Tagen jeden Tag zu einem Jahr gerechnet, sollt ihr vierzig Jahre eure Sünden büßen, damit ihr meine Mißgunst kennen lernt. 35Ich, Jahve, habe es gesagt, so will ich dieser ganzen bösen Gemeinde tun, die sich wider mich zusammengerottet hat; in dieser Steppe sollen sie aufgerieben werden, und hier sollen sie sterben«". 36Die Männer aber, die Mose gesandt hatte, das Land auszukundschaften, und die nach ihrer Rückkehr die ganze Gemeinde zum Murren wider ihn veranlaßt hatten, indem sie schlimme Dinge von dem Lande redeten, 37diese Männer starben, weil sie schlimme Dinge über das Land geredet hatten, eines plötzlichen Todes vor Jahve. 38Nur Josua, der Sohn Nuns, und Kaleb, der Sohn Jephunnes, blieben am Leben von jenen Männern, die ausgezogen waren, das Land auszukundschaften.

**1. Der Jahvist und Elohist.** Die fehlende Einleitung ist aus dem P und aus V. 1,19ff. zu ergänzen. Israel will von Kades aus nach Palästina vordringen, zuvor aber Kundschafter aussenden. Dazu wählt Mose zwölf Männer aus, je einen aus jedem Stamm. Mose gibt ihnen, so berichtet der erste Teil, genaue Vorschriften mit, worauf sie achten sollen: auf das Wesen der Bevölkerung, auf die Beschaffenheit des Bodens und auf die Städte. Das Endziel der Wanderung ist Hebron oder das nördlich davon gelegene Tal Eskol, „das Traubental", eine fruchtbare Landschaft, aber von Riesen bewohnt. Der Erzähler veranschaulicht die Größe der Trauben an einem sinnlichen Beispiel (13,23) und malt die Höhe der Riesen an einem übertriebenen Bilde (13,33). Im zweiten Teil erstatten die Kundschafter dem Mose und dem Volke Bericht. Sie stellen das Günstige voran, die paradiesische Fruchtbarkeit des Landes, und zeigen zum Beweis die mitgebrachten Früchte vor. Aber dann müssen sie hinzufügen, daß die Bewohner stark und die Städte fest seien: eine Eroberung des Landes sei darum kaum möglich. Kaleb ist der Einzige, der zum Zug nach Norden rät. Alle übrigen Kundschafter aber warnen dringend vor den Gefahren, vor allem wegen der unbezwingbaren Riesen. Da murrt das Volk und weint; ein Teil denkt an Spaltung und will wieder nach Ägypten zurückkehren.

Der ursprüngliche Schluß, der jetzt verloren gegangen ist, wird etwa so gelautet haben: Kaleb versuchte vergebens, die übrigen Israeliten zur Eroberung Kanaans zu bewegen. Da ihm dies nicht gelang, trennte er sich von ihnen. Während sie umkehrten und auf der Schilfmeerstraße südwärts zogen, ging er nach Kanaan. Jahve war mit ihm, wie er gehofft hatte. Kaleb besiegte die Riesen in Hebron und nahm das Tal Eskol in Besitz, eben die Landschaft, die er selbst ausgekundschaftet hatte. Ungeschichtlich ist das sagenhafte Motiv der Ureinwohner, die als Riesen gedacht werden, und die Zugehörigkeit Kalebs zu Israel – die Kalebiter waren wahrscheinlich ein edomitischer Volksstamm, der sich erst später an Juda anschloß –, geschichtlich aber ist die Tatsache, daß Kaleb von Süden her in Kanaan eindrang und sich in der Weingegend von Hebron ansiedelte (Richt. 1,10–15). Die späteren Erzähler hatten keinen Sinn mehr für die Schicksale der Kalebiter und änderten darum die Sage.

Der gegenwärtige Schluß kümmert sich nur noch um Israel und will sein herbes Geschick erklären: Wie kam es, daß Israel vierzig Jahre hindurch in der öden Steppe bleiben mußte, während in der Nähe die schönen Trauben Palästinas winkten? Darauf lautet die Antwort: Israel hat zwar sofort einen Versuch gemacht, Kanaan zu erobern, aber dieser Versuch mißlang. Die Schlacht, von der hier geredet wird, muß nördlich von Horma stattgefunden haben, da die Israeliten, die südwärts fliehen, „bis Horma" zersprengt werden. Dieser Mißerfolg schien den späteren Erzählern nur als Strafe Jahves erklärlich, und daher lassen sie ihn in die Situation eingreifen. Da die Israeliten nicht das Vertrauen zu Jahve haben, er werde ihnen den Sieg über die Riesen schenken, so befiehlt ihnen die Gottheit, auf der Schilfmeerstraße südwärts den-

selben Weg zu ziehen, den sie aus Ägypten gekommen sind. Als die Israeliten dennoch nordwärts aufs Gebirge steigen, büßen sie ihren Ungehorsam mit einer Niederlage.

Diese Sage ist verhältnismäßig jung. Sie weiß nichts von einem längeren Aufenthalt in Kades, sondern stellt sich vor, daß die Hebräer vierzig Jahre lang in der Wüste hin und her gezogen sind. Diese Auffassung steht im Widerspruch mit den älteren Erzählungen, die Kades wegen seiner vielen Quellen und seiner Fruchtbarkeit feiern. Die zahlreichen Ortssagen, die an Kades, Massa, Meriba und andern Stätten der Umgegend haften, lehren deutlich, daß die Israeliten hier nicht nur vorübergehend, sondern dauernd geweilt haben. Die vierzigjährige Wüstenwanderung eines ganzen Volkes ist überdies vollkommen unvorstellbar. Der geschichtliche Verlauf ist etwa so zu denken: Von Ägypten kamen die Hebräer nach Kades, weil dort im Süden Palästinas ihre Heimat war; sie kehrten an die Stätte der „Erzväter" zurück. Zur Übersiedlung dorthin brauchten sie etwa einen halben Monat. Dort fanden sie Unterkunft und Nahrung für ihre Familien und für ihr Vieh. Allmählich aber wurden die Verhältnisse zu eng; die Fruchtbarkeit der Täler genügte nur für ein kleines Volk. Das schnelle Wachstum forderte größeren Raum, und so schoben sich die Hebräer allmählich nach dem Kulturland Palästinas vor. Der Norden, das Land, wo Milch und Honig floß, lockte die hungrigen Söhne der Steppe, aber nur Wenigen glückte es, wie Kaleb und Kain, sich nördlich von Kades bis nach Hebron hin anzusiedeln (vgl. zu Richt. 1). Den Siegeszug der anderen Stämme hemmte der starke Festungsgürtel kanaanitischer Städte, der namentlich um Jerusalem herum, aber auch weiter nach Süden hin für die leichtbewaffneten Scharen der Israeliten nicht zu durchbrechen war. Es sind gewiß mehrfach Vorstöße nach Norden unternommen worden, die Einzelheiten aber entziehen sich der geschichtlichen Forschung. Als man schließlich die Nutzlosigkeit dieser Kämpfe einsah, und als der Aufenthalt in Kades unerträglich geworden war, da griff man wieder zum Wanderstab und wollte nunmehr versuchen, Kanaan vom Osten her, den Jordan überschreitend, zu erobern. Die Sage berechnet diesen ganzen Zeitraum auf vierzig Jahre. Das ist gewiß eine „runde" Zahl, wird aber ungefähr den Tatsachen entsprechen.

**2. Der Priesterkodex** gesellt zu Kaleb noch den Namen Josuas, ja stellt ihn als den Vertreter des gesamten Volkes voran. Die Kundschafter gelangen nicht nur bis Hebron und Eskol, sondern bis in die Gegend von Hamath an der Nordgrenze Palästinas und brauchen volle vierzig Tage, ehe sie zurückkehren. Es fehlt die Anschaulichkeit der alten Sage, die von den gewaltigen Trauben und von den Riesen erzählt. Die Kundschafter fabeln zwar von dem gefährlichen Klima des Landes, „das seine Bewohner frißt", aber man begreift weder, warum sie es tun, noch warum ihnen die Gemeinde glaubt. Sie werden zu Lügnern gestempelt und erleiden durch plötzlichen Tod die verdiente Strafe. Die geschichtliche Erinnerung, die bei JE wenigstens noch dunkel durchscheint, ist hier fast völlig erloschen. Die Rede Jahves und die religiöse Begründung ist jetzt zur Hauptsache geworden. Nachdem Jahve gesprochen hat, ist die Frage entschieden; Israel wagt nicht mehr, nach Norden vorzudringen. Von der Niederlage bei Horma weiß der P nichts.

## Zwei Lieder aus dem Kriegsbuch Jahves IV. 21,10–20.

E IV. 21 [10]Von dort brachen sie auf und lagerten sich am Bache Sered[a]. [13]Von dort brachen sie auf und lagerten sich jenseits des Arnon, ‹ › der im Gebiet der Amoriter entspringt; denn der Arnon bildet die Grenze Moabs zwischen Moabitern und Amoritern. [14]Darum heißt es in dem Kriegsbuch Jahves:

. . . . den Waheb in Supha ‹ ›
[15]und den Hang der Täler ‹am Arnon›,

a Sered = Weidenbach = wādi el-ehsa. Arnon = wādi mōdschib. Ar ist die Landschaft südlich vom Arnon. Die übrigen Namen sind heute unbekannt.

der an den 'Rand' von Ar sich lehnt
und an die Grenze von Moab sich schmiegt.
[16]Von dort brachen sie auf nach Beer[b]; das ist der Brunnen, von dem Jahve dem Mose sagte: „Versammle das Volk, daß ich ihm Wasser gebe!“ [17]Damals sang Israel folgendes Lied:

„Quill Brunnen“, singt ihm zu,
[18]„du Brunnen, den Fürsten gruben,
die Edlen des Volkes bohrten
mit ihrem Szepter, mit ihren Stäben!“ [c]

In ein Verzeichnis der Reisestationen, deren Lage heute noch zum größten Teil unsicher ist, sind zwei Lieder eingeschoben, die uns einen Begriff von der profanen Poesie Altisraels geben. Das erste (V. 14–15) ist ein abgerissenes Zitat, dessen Text und Erklärung im Einzelnen sehr zweifelhaft ist. Nach dem Zusammenhang soll es nur beweisen, daß der Arnon damals die Grenze zwischen Moabitern und Amoritern bildete. Es enthält die genaue Beschreibung einer Stätte, die dem Dichter bedeutsam scheint, und reiht sich damit in die große Gruppe der Beschreibungslieder, die eine eigentümliche Geschmacksrichtung der semitischen Poesie anzeigen. So suchen die altarabischen Dichter einen Ruhm darin, das Kamel, das sie besingen, so ausführlich wie möglich zu schildern; so gehört es zum Stil der Liebesgedichte, die einzelnen Glieder der Geliebten der Reihe nach aufzuzählen und in kühnen Bildern zu vergleichen (Hoheslied).

Dies Zitat ist das einzige, das aus dem Kriegsbuch Jahves überliefert ist, vermutlich einer Sammlung von Einzelliedern, die Ereignisse aus der Zeit vor der Einwanderung der Hebräer in Kanaan besangen. Denn vom Buche Josua an wird eine wahrscheinlich jüngere Sammlung erwähnt, die den Titel „Buch des Redlichen“ führt und deren Gedichte bis in die Zeit Salomos hinabreichen. Diese Poesie, die einen beträchtlichen Umfang gehabt haben muß, ist verloren gegangen, zum Teil weil die Lieder nach den überkommenen Resten einen vornehmlich profanen Charakter trugen, zum Teil wohl auch, weil es Privatlieder waren, die den Einzelnen verherrlichten oder noch öfter ihn schmähten. Es mag auch an öffentlichen Liedern nicht gefehlt haben, doch besangen sie mehr die kleinen, alltäglichen Vorkommnisse in Geschlechtern und Sippen als die großen, politischen Ereignisse, die das ganze Volk betrafen.

Das Brunnenlied (V. 17–18) ist als „Arbeitslied“ gedacht, das die Arbeit des Wasserschöpfens begleiten soll. Seinen Inhalt bildet eine Verherrlichung des Brunnens, der von den Fürsten des Volkes gegraben sein soll. Musil (Die Kultur XI. Wien 1910) hat in dem Gebiet nördlich vom Arnon Sitten beobachtet, die unser Lied erklären. Dort findet sich fließendes Wasser unter Steingeröll. Um es zu schöpfen, muß man Brunnen anlegen, nachdem zuvor das Erdreich mit Stäben gelockert worden ist. Während der Regenzeit des Winters werden die Öffnungen wieder zugeschwemmt und müssen dann im Frühjahr von neuem gebohrt werden. Jedes Zelt hat sein eigenes Brunnenloch. Die Gruben der Familienhäupter sind mit besonderer Sorgfalt hergestellt, und obgleich die Fürsten nur selten eigenhändig arbeiten, heißt es doch stets: „Diesen Brunnen grub der Scheich.“ Der hier gepriesene Brunnen war gewiß in den Augen seiner Besitzer oder der dort Zeltenden durch Schönheit und reichliches Wasser ausgezeichnet, sodaß man ihn auf Mose oder gar Jahve selbst zurückführte (16b). Ähnliche Lieder, wie das hier angeführte, werden noch heute im Ostjordanland vielfach gesungen; z. B.:

„Quill, o Wasser, fließ in Fülle!“

Oder:

(O Kamelin) trink, verschmähe es nicht,
Mit einem Stabe haben wir es gegraben.

b Wo „Beer“ (= „Brunnen“) lag, ist ungewiß; man denkt gewöhnlich an das moabitische Beer Elim (Jes. 15,8). Man könnte auch an einen Brunnen bei Kades denken, wie der Zusatz lehrt, der auf IV. 20,8 anspielt.

c V. 19.20 enthalten eine Liste mit Ortsnamen, die meist unbekannt sind.

## Der Aufbruch nach Kanaan IV. 20,14–21.

J IV. 20 [19]Da sprach ‘’ Israel zu ihm (zu Edom): „‘Ich’ will auf der Landstraße (nach Kanaan) hinaufsteigen. Wenn ‘ich’ dein Wasser trinke, ich oder mein Vieh, so will ich es dir bezahlen; ich will nur — das hat ja nichts zu bedeuten — zu Fuß hindurchziehen.“ [20]Der aber antwortete: „Nein, du darfst nicht hindurchziehen!“ Und Edom rückte aus (und trat ihm) mit zahlreichem Kriegsvolk und bewaffneter Hand entgegen. — —

E [14]Mosea sandte Boten von Kades aus an den König vonb Edom: „So spricht dein Bruder Israel: Du kennst all die Mühsal, die uns betroffen hat. [15]Unsere Väter zogen nach Ägypten hinab, und wir wohnten lange Zeit in Ägypten. Als die Ägypter uns und unsere Väter bedrückten, [16]schrien wir zu Jahve; der erhörte uns und sandte einen Engel, uns aus Ägypten zu führen. Siehe, jetzt befinden wir uns in Kades, einer Stadt an der Grenze deines Reiches. [17]Laß uns durch dein Gebiet hindurchziehen! Wir wollen die Felder und Weinberge nicht betreten, das Wasser der Brunnen nicht trinken, sondern auf der Königsstraße ziehen, ohne rechts und links abzubiegen, bis wir dein Land durchzogen haben.“ [18]Darauf antwortete ihm Edom: „Du darfst nicht hindurchziehen; sonst trete ich dir mit dem Schwerte entgegen.“ [21]Da sich Edom weigerte, Israel den Durchzug durch sein Gebiet zu gestatten, so zog Israel im Bogen um ihn herum.

J und E stimmen fast völlig überein, nur hat der Elohist die Botschaft der Israeliten an die Edomiter, sie durch ihr Land ziehen zu lassen, weiter ausgeführt. Israel bezeichnet sich als den „Bruder“ Edoms und wendet sich damit an dessen verwandtschaftliche Gefühle. Zugleich wird ein geschichtlicher Rückblick eingeflochten über die vielen Mühsale, die Israel seit der Auswanderung nach Ägypten betroffen haben. So rechnen die Bittenden auf das Mitleid der Edomiter. Endlich betonen sie ihre Ehrlichkeit; sie wollen weiter nichts als durchziehen und die „Königsstraße“ (die große Heerstraße) benutzen. Was sie an Wasser und Nahrungsmittel für sich und ihr Vieh brauchen, wollen sie bezahlen. Noch heute ist es bei den Arabern Sitte, wenn sie fremdes Gebiet durchqueren, die Erlaubnis der Einwohner einzuholen. Dabei wird die Richtung des Weges und die Dauer des Aufenthaltes genau vereinbart. Abweichungen vom Vertrage sind oft die Veranlassung zum Kriege (Musil: Arabia Petraea III 369f.). Die Weigerung kommt einer Kriegserklärung gleich.

Es ist sehr wohl begreiflich, daß Edom die Bitte Israels abschlug; denn ein Volk, das auf der Suche nach neuen Wohnungen ist, nimmt keine Rücksicht auf verwandtschaftliche Gefühle, sondern setzt sich fest, wo sich Gelegenheit bietet. Wäre die Erzählung völlig frei erfunden, zumal in der Königszeit, wo Israel und Edom einander feindlich gesinnt waren, dann hätten die Israeliten gewiß einen glänzenden Sieg über die Edomiter erdichtet. Aber die Sage rechnet überhaupt nicht mit einem Angriff auf Edom. Die Israeliten fühlen sich als die Schwächeren und beschließen, im Bogen um Edom herumzuziehen. Gewiß mußten sie auch dabei edomitisches Gebiet betreten (V. 2,2ff.); aber es war etwas ganz anderes, wenn Israel das Grenzland Edoms durchquerte, als wenn es auf der Heeresstraße mitten hindurchzog. Die Sage hat darum einen geschichtlichen Kern. Israel ist auf der „Schilfmeerstraße“ von Kades nach Elath (Akaba) gewandert, als wollte es wieder „nach Ägypten zurück-

a Ursprünglich: „Israel“; vgl. die folgende Botschaft, die nicht von Mose, sondern von Israel ausgeht.

b Im folgenden (V. 18) antwortet nicht der König, sondern Edom selbst.

kehren" (IV. 14,4.25), und dann nach Norden umgebogen ungefähr auf dem Wege, den heute die syrische Pilgerstraße von Mekka nach Damaskus nimmt, oder noch weiter östlich am Rand der Wüste entlang. So ist es in einer großen Schleife nach Moab gelangt und von Osten her ins Reich Sihons eingefallen. Wenn man bedenkt, daß später die Erinnerung an den Aufenthalt in Kades erloschen war, so begreift man die Entstehung der (ungeschichtlichen) Überlieferung von der vierzigjährigen „Wüstenwanderung".

## Der Kampf mit Sihon IV. 21,21–32.

J IV. 21 25b — — Und Israel ließ sich in den Städten der Amoriter nieder, in Hesbon und den dazu gehörigen Ortschaften. 32Nachdem Mose Kundschafter nach Jaeser gesandt hatte, 'bezwang er es und' die dazu gehörigen Ortschaften und vertrieb die dort wohnenden Amoriter.

26Hesbon war die Stadt Sihons, des Königs der Amoriter; der hatte Krieg geführt mit dem damaligen König von Moab und sein ganzes Land vom 'Jabbok' bis zum Arnon eingenommen. 27Darum singen die Dichter:

Kommt nach Hesbon,
daß gebaut und errichtet werde Sihons Stadt! —
28Einst ging ein Feuer von Hesbon aus,
eine Flamme aus Sihons Stadt,
die fraß 'die Städte' Moabs
und 'verbrannte' die Höhen am Arnon.
29Wehe dir Moab! Du bist verloren, Volk des Kamos,
der seine Söhne zu Flüchtigen, seine Töchter zu Gefangenen machte
für Sihon, den König der Amoriter. —
30Nun 'haben wir Moab beschossen'
'von' Hesbon bis Dibon,
'einen Brand angelegt' in Nophah
'und' in Medeba.

E 21Darauf sandte Israel Boten an Sihon, den König der Amoriter: 22„Laß 'uns' dein Land durchziehen! Wir wollen nicht abbiegen auf Felder und Weinberge, das Wasser der Brunnen nicht trinken; auf der Königsstraße wollen wir ziehen, bis wir dein Gebiet durchschritten haben." 23Aber Sihon erlaubte den Israeliten nicht, sein Land zu durchziehen, sondern Sihon versammelte sein ganzes Volk und zog den Israeliten entgegen in die Wüste. Als er nach Jahza gelangt war, lieferte er den Israeliten eine Schlacht. 24Israel aber schlug ihn mit dem Schwerte und besetzte sein Land vom Arnon bis zum Jabbok bis zum Gebiet der Ammoniter; denn 'Jaeser' liegt an der Grenze von Ammon[a] — —. 25aUnd Israel nahm alle diese Städte ein, 31und Israel wohnte im Lande der Amoriter.

Während die Edomiter südlich des Sered wohnten, saßen die Moabiter ursprünglich zwischen Sered und Jabbok, waren aber durch die Amoriter aus dem nördlichen Teil vertrieben und auf das Gebiet zwischen Arnon und Sered beschränkt. Aber das Amoriterreich, das Sihon in Hesbon errichtet hatte, sollte nur von kurzer Dauer sein. Die Hebräer, die Edom nicht anzugreifen gewagt hatten, nutzten die

a Jabbok = wādi zerka. Jaeser ist heute unbekannt. Der Schluß des Verses, der V. 32 vorausnimmt, ist Zusatz. Dann sollte eine Liste der eroberten Städte folgen.

Notlage der Moabiter geschickt aus und stürzten sich von der Wüste aus auf das von Sihon beherrschte Moab. Die unterworfenen Moabiter, von denen gewiß Viele nördlich des Arnon als Untertanen Sihons lebten, mochten die Scharen der eindringenden Israeliten zum Teil unterstützen, aber im allgemeinen hatten sie keinen Grund zur Freude, da das neue Volk nicht kam, um zu helfen, sondern um sich selbst einen Platz an der Sonne zu sichern. Sie blieben Knechte und tauschten nur die Herren. Denn als es den Hebräern gelungen war, die Amoriter bei Jahza zu besiegen, dachten sie nicht daran, das eroberte Gebiet wieder herauszugeben, sondern setzten sich in das warme Nest der Amoriter. Seitdem wohnten die Israeliten, oder genauer die beiden Stämme Gad und Ruben, im nördlichen Moab.

Ein Sammler hat in die Erzählung des J ein Lied eingefügt, das die Ereignisse jener Zeit besingt. Die Einleitung, die das Thema angeben soll: „Hesbon, die Stadt Sihons, ist gefallen", umschreibt es und kleidet es in die Form eines Jubelrufes an die Israeliten: „Kommt und baut Hesbon wieder auf"; denn die Feste ist gefallen. Der Dichter beginnt absichtlich am umgekehrten Ende, um den überraschenden Erfolg zu malen, der den Hebräern beschieden war. Der Hauptteil gliedert sich in zwei Strophen, von denen die erste die Vergangenheit, die zweite die Gegenwart besingt: Einst ging ein Feuer von Hesbon aus, jetzt aber ist Hesbon selbst in Flammen aufgegangen. Von seiner stolzen Königstadt aus unterwarf Sihon das angrenzende Land und trug die Kriegsfackel bis an die Höhen, die die gewaltige Schlucht des Arnon umsäumen. Moab war verloren, von seinem Gotte selbst preisgegeben; Kamos wollte die Flucht seiner Söhne, der Moabiter, und die Gefangenschaft seiner Töchter, der Moabiterinnen. Wehe dir, Moab, wie konntest du hoffen, dem Zorn deines Gottes zu entgehen? Aber jetzt haben wir Hebräer, mit diesem wirksamen Triumph schließt das Lied, die Zwingburg Sihons in Asche gelegt und Moab aufs neue vernichtet.

Der Dichter hat kein Mitgefühl mit dem Schicksal Moabs, dessen Land zweimal in einem Flammenmeer verzehrt worden ist. Die erste Strophe könnte man fast einen Heldengesang auf Sihon nennen. In Wirklichkeit ist es ein Spottlied; denn der Dichter rühmt Sihon nur deshalb als den Sieger über Moab, weil er sein eigenes Volk dann um so mehr als den Überwinder dieses Siegers feiern kann. Das Lied ist zugleich ein Siegeslied, das wilde Freude an dem Untergang der Amoriter und der Moabiter atmet. Es ist nach Form und Inhalt verhältnismäßig schwierig, sodaß man es wohl mit Sicherheit der Kunstdichtung zuweisen darf. Die Kunstdichtung ist, wie das Debora-Lied lehrt, zur Richterzeit sicher bezeugt und damals schon zu großer Blüte gediehen, sodaß sich gegen das hohe Alter dieses Spottliedes nichts einwenden läßt. Der profane Ton, den es anschlägt, weist ebenfalls in frühe Zeit, und die einleitende Bemerkung des Sammlers, der das Lied in diesen Zusammenhang einreihte (V. 26), zeigt uns, daß es später der Erklärung bedürftig war und demnach aus einer älteren Tradition stammt.

## Die Ansiedlung Gads und Rubens IV. 32,1–38.

J IV. 32 [1b]Als die Söhne Gads und Rubens sahen, daß das Land Jaeser und das Land Gilead eine für Viehzucht geeignete Gegend sei, [2a]gingen sie zu Mose und sprachen: „ „ [4]„Dies Land, das Jahve vor der Gemeinde Israels geschlagen hat, ist eine für Viehzucht geeignete Gegend, und deine Knechte haben sehr viel Vieh." [5]Und sie baten: „Wenn wir Gnade gefunden haben in deinen Augen, so möge dies Land deinen Knechten als Besitz verliehen werden; führe uns nicht über den Jordan!" [6]Aber Mose antwortete den Söhnen Gads und Rubens: „Wenn eure Brüder in den Kampf ziehen, wollt ihr hier sitzen bleiben?" „ „ [25]Da sprachen die Söhne Gads und Rubens zu Mose also: „Deine Knechte werden tun, was der Herr befiehlt"

26Unsere kleinen Kinder, unsere Weiber, unser Vieh und alle unsere Lasttiere sollen hier in den Städten Gileads bleiben. 27Deine Knechte aber wollen in den Krieg ziehen, ein jeder, der zum Kampf gerüstet ist vor Jahve, wie du, Herr, gesagt hast." 33aDarauf gab ihnen Mose den Söhnen Gads und Rubens und dem halben Stamme Manasses, des Sohnes Josephs, das Reich Sihons, des Königs der Amoriter, und das Reich Ogs, des Königs von Basan, das Land, um Städte in seinen Bezirken zu bauen.

E – – 16Sie traten zu ihm heran und sprachen: „Schafhürden wollen wir hier für unsere Schafe und Städte für unsere Familien bauen. 17Wir selbst wollen 'kampfgerüstet' vor den Israeliten einherziehen, bis wir sie an ihren Ort gebracht haben; unsere Familien aber sollen in den festen Städten bleiben wegen der Landesbewohner." 24(Da antwortete ihnen Mose): „Baut euch Städte für eure Familien und Hürden für eure Schafe; aber was ihr mit dem Munde versprochen habt, das tut auch!" 33b(Darauf gab ihnen Mose) ' ' das Land ringsum. 14So bauten die Söhne Gads: Dibon, Ataroth, Aroer, 35Ateroth Sophan, Jaeser, Jogbeha, 36Beth Nimra und Beth Haran, feste Städte und Schafhürden. 37Die Söhne Rubens aber bauten: Hesbon, Eleale, Kirjathaim, 38Nebo, Baal Meon ' ' und Sibma; und sie gaben den Städten, die sie gebaut hatten, 'ihre' Namen.

P 1aEs besaßen aber die Söhne Rubens und Gads viel Vieh. 2b(Die sprachen zu Mose), zum Priester Eleasar und zu den Vorstehern der Gemeinde also: – –a 18„Wir wollen nicht nach Hause zurückkehren, bevor alle Israeliten ihr Erbteil besitzen. 19Wir werden ja nicht mit ihnen jenseits des Jordans und noch darüber hinaus Besitz erhalten; uns ist vielmehr die Gegend östlich vom Jordan zugefallen". 20Darauf antwortete ihnen Mose: „Wenn ihr dies tun wollt und wenn ihr euch vor Jahveb zum Kriege rüstet, 21und wenn alle Gerüsteten vor Jahve den Jordan überschreiten (und jenseits bleiben), bis er seine Feinde vor sich vertrieben hat, 22und wenn ihr erst dann wieder heimkehrt, nachdem das Land von Jahve unterworfen ist, dann sollt ihr von allen euren Verpflichtungen gegen Jahve und Israel los sein, und dann soll euch dies Land als Erbbesitz vor Jahve zufallen. 23Wenn ihr aber nicht so handelt, so versündigt ihr euch damit gegen Jahve. Wisset, daß euch Strafe treffen wird." 31Darauf antworteten die Söhne Gads und Rubens also: „Wie Jahve zu deinen Knechten geredet hat, so wollen wir tun. 32Wir wollen kampfgerüstet vor Jahve nach Kanaan hinüberziehen, damit uns unser Besitz jenseitsc des Jordans sicher bleibe." 28Mose aber befahl dem Priester Eleasar, Josua, dem Sohne Nuns, und den Stammeshäuptern der Israeliten, 29und Mose sprach zu ihnen: „Wenn die Söhne Gads und Rubens mit euch den Jordan überschreiten, jeder der sich vor Jahve zum Kampf gerüstet hat, und wenn das Land von euch unterworfen ist, so gebt ihnen das Land Gilead zum Besitz. 30Ziehen sie aber nicht kampfgerüstet mit euch hinüber, so sollen sie unter euch in Kanaan ansässig werden!"

**Die vorliegenden drei Sagenformen stimmen fast genau überein. Am besten erzählt ist die Fassung des Jahvisten. Als einst die Israeliten, so wird voraus-**

a In dieser Lücke muß die Bitte um das Land Gilead gestanden haben.
b Der Ausdruck „vor Jahve" ist hier und im Folgenden sehr abgegriffen.
c Richtiger: „diesseits"; gemeint ist jedenfalls das Ostjordanland.

gesetzt, auf der Suche nach neuen Wohnsitzen waren und aus der Wüste in das Westjordanland strebten, kamen sie auch in das Land Gilead, welches das nördliche Moab und den daran grenzenden Abschlun umfaßt. Dies fruchtbare Weidegebiet war noch von Niemandem bewohnt und herrenloses Gut. Die beiden Viehzucht treibenden Stämme Gad und Ruben erkannten sofort mit scharfem Blick, daß diese Gegend für ihre Herden wie geschaffen sei. So waren sie schnell entschlossen, sich dort niederzulassen. Sie mußten aber vorher die Zustimmung Moses zu gewinnen suchen und baten ihn daher um die Erlaubnis zur Ansiedlung. Erst als Mose sie vorwurfsvoll fragte, ob sie denn ihre Brüder allein in den Kampf ziehen lassen wollten, fügten sie die Einschränkung hinzu: Weiber, Kinder, Herden und Lasttiere sollen hier zurückbleiben, alle waffenfähigen Männer aber sollen die Israeliten ins Westjordanland begleiten. Da erst willigte Mose ein. Gad und Ruben, so meint der Erzähler, haben sich in ihrem Eigennutz die schönsten Teile Palästinas ausgesucht, ohne der Pflichten gegen die Gesamtheit zu gedenken. Sie handeln wie habgierige Kinder, die erst zur Rücksichtnahme auf Andere ermahnt werden müssen. Der Elohist, dessen Anfang nach dem J (V. 1b) zu ergänzen ist, läßt die Gaditen und Rubeniten ihrer Bitte gleich das Versprechen hinzufügen, mit ihrem Heerbann die Israeliten so lange zu unterstützen, bis jeder Stamm seinen Wohnsitz gefunden habe. Aber diese enge Verbindung von Egoismus und Altruismus widerspricht der Psychologie kindlichen Begehrens. Nach dem Priesterkodex traut Mose den beiden Stämmen nicht recht und schärft ihnen ihr Versprechen als eine Pflicht gegen Jahve ein.

Die Erzählung ist eine Sage, die keinen Anspruch auf geschichtliche Glaubwürdigkeit machen kann. Unwahrscheinlich ist, daß die kriegführenden Hebräer große Schafherden bei sich hatten, daß das Ostjordanland herrenlos war, daß Gad und Ruben Schafhürden und Festungen bauten, ehe sie ihre Brüder begleiteten, daß sie überhaupt mit ihnen zogen. Geschichtlich sind dagegen die Verhältnisse, von denen die Sage ausgeht: Gad und Ruben, alte hebräische Stämme, sitzen seit der mosaischen Zeit in Gilead. Ihr Land ist berühmt wegen der Schafzucht; neben den steinernen Schafhürden sind die Festungen bezeichnend, die in Zeiten des Krieges Zuflucht bieten. Mit Neid blicken die Brüder im Westen auf das fruchtbare Ostjordanland, tadelnd aber gedenken sie des Mangels an Gemeinsinn, den Gad und Ruben schon zur Richterzeit bewiesen hatten (Richt. 5,16f.). Ruben ist früh zu Grunde gegangen (V. 33,6); Gad lebte noch zur Zeit Mesas (um 850 v. Chr.), hatte aber den Zusammenhang mit Israel verloren und war moabitisch geworden.

## König Og von Basan V. 3,1–20; IV. 21,33–35; 32,39–42.

D **V. 3** [1]Darauf wandten wir[a] uns und zogen auf der Straße nach Basan. König Og von Basan aber rückte uns entgegen zur Schlacht bei Edrei, er und sein ganzes Volk. [2]Da sprach Jahve zu mir: „Fürchte dich nicht vor ihm; denn ich gebe ihn in deine Hand, sein ganzes Volk und sein Land; tue ihm, wie du Sihon, dem König der Amoriter, getan hast, der in Hesbon wohnte!" [3]Darauf gab Jahve, unser Gott, auch König Og von Basan und sein ganzes Volk in unsere Hand; wir schlugen ihn, daß kein Einziger von ihnen entkam[b]. [4]Wir bezwangen damals alle seine Städte; es gab keinen Ort, den wir ihnen nicht entrissen hätten; sechzig Städte, den ganzen Bezirk Argob im Reiche Ogs von Basan; [5]alle diese Städte waren befestigt mit hohen Mauern, Toren und Riegeln; abgesehen von den zahlreichen offenen Landstädten. [6]Wir bannten sie, wie wir es mit Sihon, dem König von Hesbon, gemacht hatten, bannten jede Stadt, Männer, Weiber und Kinder. [7]Alles Vieh aber

a Mose erzählt hier rückblickend die Ereignisse jener Zeit.

b Soweit ist der Text auch IV. 21,33–35 fast wörtlich gleichlautend überliefert, nur wird in der dritten Person der Mehrzahl erzählt.

und die Habe der Städte nahmen wir als Beute [c]. [11]König Og von Basan war der letzte Überrest der Riesen, zeigt man doch sein eisernes Bett[c] in der Hauptstadt der Ammoniter, neun Ellen lang und vier Ellen breit, nach der gewöhnlichen Elle gemessen[d].

**Überleitung.** V. 3,12–17 wird dann das eroberte Ostjordanland an Ruben, Gad und Halbmanasse verteilt. Die Städte Jairs und Machirs, zweier Sippen in Manasse, werden auch IV. 32,39–42 aufgezählt. V. 3,18–20 werden die ostjordanischen Stämme ermahnt, bei der Eroberung des Westjordanlandes zu helfen (ähnlich IV. 32,1 ff.).

Wann die Ansiedlung Manasses im Ostjordanlande stattgefunden hat, wissen wir nicht. Als früheste Zeit kommt die jüngere Richterzeit in Betracht; denn das Deboralied setzt Machir noch im Westen voraus (Richt. 5,14). Die Endzeit bildet sicher die Zeit Salomos (I. Kön. 4,13). Jair, eine andere Sippe in Manasse, nach dem die „dreißig Zeltdörfer Jairs" heißen, wird auch unter die kleinen Richter gerechnet (Richt. 10,3–5). Da er bei Kamon, nahe dem heutigen Irbid begraben wurde, müssen diese Städte im Adschlūn gesucht werden. Gleichzeitig sind wohl auch die sechzig Städte des Bezirkes Argob in Basan, dem heutigen Haurān, von Manassiten besiedelt worden (vgl. Jos. 13,30; I. Kön. 4,13). Die Ereignisse, die sich in der Sage von König Og widerspiegeln, gehören demnach nicht in die mosaische, sondern entweder in die Richter- oder in die ältere Königszeit. Die Schlacht bei Edrēi, heute der'āt an der Südgrenze Haurans, wird vielleicht irgendwann stattgefunden und König Og irgendwann gelebt haben; da aber anderweitige Nachrichten fehlen, müssen wir unser Nichtwissen eingestehen.

Von Og erzählt eine ammonitische Sage, die vielleicht an ein großes Gestell anknüpft, das unter den Beuteschätzen von Rabbath Ammon aufbewahrt und als Bett des fabelhaften Riesen Og ausgegeben wurde. Wahrscheinlich aber handelt es sich um eine Steinstube oder einen Dolmen aus Feuerstein, deren es mehrere beim heutigen 'ammān gibt und die gegenwärtig von den Arabern als Gräber der Kinder Israel betrachtet werden. Ein besonders großes Grab mochte damals als Riesensarg Ogs gelten. Die Amoriter, zu denen man Og rechnete, waren schon in der Königszeit vernichtet oder aufgesogen; schon Amos 2,9 wird auf ihre sagenhafte Größe angespielt, da sie mit den Zedern des Libanon verglichen werden. Die Riesen heißen Rephaïm; vgl. P. Karge: Rephaim. Die vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Phöniziens. Paderborn 1917.

## Bileam IV. 22,2–24,25.

E (J) IV. 22 [2]Da sah Balak, der Sohn Zippors, alles, was die Israeliten den Amoritern getan hatten. [3]Da gerieten die Moabiter in große Furcht, weil das Volk (Israel) so zahlreich war. Da graute den Moabitern vor den Israeliten. [4]Denn sie dachten [c]: „Nun wird 'dieser' Haufe unsere ganze Umgebung kahlfressen, wie die Rinder das Grün des Feldes kahlfressen." Balak aber, der Sohn Zippors, war König über Moab in jener Zeit.

[5]So sandte er Boten an Bileam, den Sohn Peors, nach Pethor, das am Euphrat liegt, ins Land 'der Ammoniter', um ihn holen zu lassen, mit dem Auftrage: „Siehe, ein Volk ist ausgezogen aus Ägypten; siehe, es

c Man kann auch übersetzen: „seinen Sarg". „Eisernes" scheint Zusatz zu sein, weil Eisen für die alte Zeit nicht in Betracht kommt.

d Die „gewöhnliche Elle" ist etwa 1/2 Meter.

überschwemmt die ganze Oberfläche des Landes (Moab); das hat sich uns gegenüber niedergelassen. 6So komm denn und verfluche mir dies Volk; denn es ist mir zu mächtig; vielleicht kann 'ich' es dann schlagen und aus dem Lande vertreiben, Denn ich weiß: wen du segnest, der ist gesegnet, und wen du verfluchst, der ist verflucht." 7Da gingen die Ältesten der Moabiter ' ', mit Wahrsagelohn versehen, fort. Da kamen sie zu Bileam und bestellten ihm den Auftrag Balaks. 8Der aber antwortete ihnen: „Bleibt heute Nacht hier, so will ich euch Bescheid geben, was Jahve zu mir geredet hat!" Da blieben die Fürsten der Moabiter bei Bileam. 9Und Gott kam zu Bileam und fragte: „Wer sind diese Männer da bei dir?" 10Bileam antwortete Gott: „Balak, der Sohn Zippors, der König von Moab, hat sie zu mir geschickt (und mir sagen lassen): 11»Siehe, 'ein Volk ist ausgezogen' aus Ägypten, und hat das Land (Moab) überschwemmt; 'so' komm nun und verfluche es mir; vielleicht kann ich es dann (mit Erfolg) bekämpfen und vertreiben.«" 12Gott aber sprach zu Bileam: „Du darfst nicht mit ihnen gehen und das Volk nicht verfluchen; denn es ist gesegnet." 13Als Bileam den andern Morgen aufstand, gab er den Fürsten Balaks den Bescheid: „Geht nur wieder in euer Land; denn Jahve hat mir die Erlaubnis verweigert, mit euch zu ziehen." 14Da machten sich die Fürsten Moabs auf, kamen zu Balak zurück und sprachen: „Bileam hat sich geweigert, mit uns zu gehen!"

15Dann entsandte Balak abermals Fürsten, zahlreicher und angesehener als jene. 16Als sie zu Bileam kamen, sprachen sie zu ihm: „So läßt dir Balak, der Sohn Zippors, sagen: Weigere dich nicht, zu mir zu kommen! 17Ich will dich sehr reich belohnen und alles erfüllen, was du beanspruchst! Nur komme und verfluche mir dies Volk!" 18Bileam aber antwortete und sprach zu den Knechten Balaks: „Wenn mir Balak auch so viel Silber und Gold bieten wollte, als in sein Haus geht, so vermag ich dennoch nicht, den Befehl Jahves meines Gottes zu übertreten, weder im Kleinen noch im Großen. 19Doch nun bleibt auch ihr heute Nacht hier, damit ich erfahre, was Jahve weiterhin zu mir reden wird!" 20Da kam Gott des Nachts zu Bileam und sagte zu ihm: „Wenn die Männer gekommen sind, dich zu holen, wohlan, so mache dich auf und geh mit ihnen! Aber du darfst nur das tun, was ich dich heißen werde!" 21Da machte sich Bileam den anderen Morgen auf, sattelte seine Eselin und zog mit den Fürsten Balaks.

22Da entbrannte der Zorn 'Jahves', daß er 'gegangen war', und der Engel Jahves stellte sich ihm in den Weg, um ihm feindlich entgegenzutreten. Der aber (Bileam) ritt auf seiner Eselin, von zwei Dienern begleitet. 23Als die Eselin sah, wie der Engel Jahves mit gezücktem Schwert auf dem Wege stand, bog sie ' ' vom Wege ab und ging aufs Feld. Bileam aber schlug die Eselin, um sie wieder auf den Weg zu bringen. 24Da trat der Engel Jahves in den Hohlweg zwischen den Weinbergen, der auf beiden Seiten von einer Mauer umgeben war. 25Als die Eselin den Engel Jahves sah,

drückte sie sich an die Wand und quetschte den Fuß Bileams gegen die Mauer, sodaß er sie wiederum schlug. 26Und abermals ging der Engel Jahves voraus und trat an eine enge Stelle, wo man weder nach rechts noch nach links ausweichen konnte. 27Als die Eselin den Engel Jahves sah, legte sie sich unter Bileam nieder. Da geriet Bileam in Zorn und schlug die Eselin mit dem Stock. 28Jahve aber öffnete den Mund der Eselin, sodaß sie zu Bileam sprach: „Was habe ich dir getan, daß du mich jetzt schon dreimal geschlagen hast?“ 29Bileam aber erwiderte der Eselin: „Du hast mich zum Narren gehalten. Hätte ich mein Schwert zur Hand gehabt, so hätte ich dich längst umgebracht.“ 30Da sprach die Eselin zu Bileam: „Bin ich nicht deine Eselin, auf der du geritten bist von jeher bis auf diesen Tag? Habe ich je die Gewohnheit gehabt, so an dir zu handeln?“ Er anwortete: „Nein!“ 31Da tat Jahve dem Bileam die Augen auf, daß er den Engel Jahves mit gezücktem Schwert im Wege stehen sah. Da verneigte er sich und fiel auf sein Angesicht. 32Der Engel Jahves aber sprach zu ihm: „Warum hast du deine Eselin jetzt schon dreimal geschlagen? Siehe, ich bin ausgezogen, ʿdirʾ feindlich entgegen zu treten; denn dein Unternehmen ʿmißfälltʾ mir! 33Die Eselin aber sah mich und wich mir dreimal aus; ʿwäre sie nichtʾ vor mir ausgewichen, so hätte ich dich längst umgebracht, sie aber am Leben gelassen!“ 34Da sprach Bileam zum Engel Jahves: „Ich habe gesündigt! Ich wußte nicht, daß du mir in den Weg getreten warst. Nun aber, wenn dir die Sache mißfällt, so will ich wieder umkehren!“ 35Der Engel Jahves indes erwiderte Bileam: „Geh mit den Männern, aber du darfst nur das reden, was ich dich heißen werde!“ So zog Bileam mit den Fürsten Balaks.

36Als Balak hörte, daß Bileam komme, ging er ihm entgegen nach ʿArʾ Moab, das am Rand des Arnon, an der äußersten Grenze, liegt. 37Und Balak sprach zu Bileam: „Habe ich nicht zu dir geschickt, dich holen zu lassen? Warum bist du nicht zu mir gegangen? Bin ich vielleicht nicht im Stande, dich zu belohnen?“ 38Bileam aber sprach zu Balak: „Siehe, ich bin jetzt zu dir gekommen! Aber kann ich wirklich etwas reden? Was Gott mir in den Mund legt, das muß ich reden!“ 39So zog Bileam mit Balak, bis sie nach Kirjath Chuzoth gelangten. 40Dort opferte Balak Rinder und Schafe und schickte (davon) an Bileam und an die Fürsten, die bei ihm waren.

41Am anderen Morgen nahm Balak den Bileam und führte ihn nach Bamoth Baal hinauf. Von dort sah er den äußersten Teil des (israelitischen) Volkes. 23 1Da sprach Bileam zu Balak: „Baue mir hier sieben Altäre und bringe mir hier sieben Jungstiere und sieben Widder dar!“ 2Balak tat, wie ihm Bileam befohlen hatte und ‘ ’ opferte je einen Jungstier und Widder auf jedem Altar. 4bDann sprach er zu ihm (Bileam): „Die sieben Altäre habe ich zugerüstet und je einen Jungstier und Widder auf jedem Altar dargebracht.“ 3Darauf sprach Bileam zu Balak: „Bleibe du bei dem Brandopfer stehen, ich aber will hingehen,

ob mir vielleicht Jahve begegnen wird. Was er mich schauen läßt, will
ich dir kundtun." So ging er auf 'Zaubersprüche' aus. 4a Da begegnete
Gott dem Bileam, 5 legte ' ' ihm ein Wort in den Mund und sprach:
„Kehre zu Balak zurück und sprich also!" 6 Da kehrte er zu ihm zurück,
und siehe, er stand noch bei seinem Brandopfer, er und alle Fürsten
Moabs! 7 Der aber hub seinen Spruch an und sprach:

Aus 'Edom' ließ mich Balak holen,
der König Moabs aus den Bergen des Ostens:

3 „Komm! Verfluch mir Jakob!
Komm! Verwünsch mir Israel!"
Wie sollt ich fluchen, wem El nicht flucht?
Verwünschen, wen Jahve nicht verwünscht?

9 Vom Gipfel der Berge seh ichs,
und von den Hügeln schau ichs:
Sieh! ein Volk, das abseits wohnt,
sich nicht rechnet unter die Heiden!

10 Wer schätzt 'die Zahl' Jakobs?
'Wer zählt' Israels 'Myriaden'?
Möchte ich sterben den Tod der Gerechten!
Möchte mein Ende sein 'wie das ihre'!

11 Da sprach Balak zu Bileam: „Was hast du mir angetan! Meine
Feinde zu verfluchen, ließ ich dich holen, du aber hast sie gesegnet!"
12 Der antwortete und sprach: „Muß ich nicht das, was mir Jahve in
den Mund legt, gewissenhaft reden?" 13 Da sprach Balak zu ihm: „Komm
mit mir an eine andere Stelle, von wo aus du 'besser' siehst; 'denn von
hier' kannst du nur den äußersten Teil erblicken, es aber nicht ganz über-
schauen; von dort aus sollst du es mir verfluchen!" 14 So nahm er ihn
mit sich nach dem Späherfeld auf den Gipfel des Pisga; dort baute er
sieben Altäre und opferte auf jedem Altar je einen Jungstier und Widder.
15 Er (Bileam) aber sprach zu Balak: „Bleibe hier bei dem Brandopfer
stehen, während ich dort auf eine Offenbarung ausgehe." 16 Da begegnete
Jahve dem Bileam, legte ihm ein Wort in den Mund und sprach:
„Kehre zu Balak zurück und sprich so zu ihm!" 17 Und er kam zu ihm,
und siehe, er stand noch bei seinem Brandopfer, und die Fürsten Moabs
waren bei ihm. Balak fragte ihn: „Was hat Jahve geredet?" 18 Da
hub er seinen Spruch an und sprach:

Nun, Balak, höre!
Merk 'auf mich', Sohn Zippors!
19 El ist kein Mensch, daß er lüge,
und kein Menschenkind, daß ihn reute!
Redet er, und tuts nicht?
Spricht er und vollführts nicht?

20 Sieh, 'Segen' hab ich empfangen,
so 'will ich segnen' und nicht zurücknehmen!
21 Nicht schaut man Übel in Jakob,
nicht sieht man Unheil in Israel.

Jahve, sein Gott, ist mit ihm,
Und der Jubel Meleks in ihm.
22Ël, der 'ihn' aus Ägypten führte,
hat Hörner wie die eines Wildochsen.

23Keine Beschwörung haftet an Jakob,
kein Zauber an Israel.
Jetzt wird man sagen: „An Jakob
und Israel hat Ël Großes getan!"

24Sieh, ein Volk, wie eine Löwin stehts auf,
und wie ein Leu erhebt sichs!
Nicht legt sichs, bis es Beute gefressen
und das Blut der Erschlagenen getrunken!

25Da sprach Balak zu Bileam: „Wenn du es nicht verfluchen willst, so brauchst du es auch nicht zu segnen!" 26Bileam aber antwortete und sprach zu Balak: „Habe ich dir nicht gleich gesagt: nur das, was Jahve mich heißen wird, werde ich tun?" 27Da sprach Balak zu Bileam: „Komm, ich will dich an einen anderen Ort bringen! Vielleicht ist es Gott dann recht, daß du es mir von dort aus verfluchst." 28So brachte Balak den Bileam auf den Gipfel des Peor, der die Trift beherrscht. 29Und Bileam sprach zu Balak: „Bau mir hier sieben Altäre und bringe mir hier sieben Jungstiere und sieben Widder dar!" 30Balak tat also, wie ihn Bileam geheißen, und opferte je einen Jungstier und Widder auf jedem Altar. 24 1Als Bileam aber merkte, daß es Jahve gefalle, Israel zu segnen, ging er nicht, wie die vorigen Male, auf Schadenzauber aus, sondern wandte sein Antlitz gegen die Wüste. 2Und als Bileam seine Augen aufschlug und Israel nach Stämmen lagern sah, da kam der Geist Gottes über ihn, 3und er hub seinen Spruch an und sprach:

Spruch Bileams, des Sohnes Beors,
Spruch des Mannes, dessen 'Auge vollkommen' ist,
4Spruch dessen, der Worte Els hört,
'der des Höchsten Wissen weiß',
der Gesichte des Allmächtigen schaut,
daliegt mit geöffneten Augen:

5Wie schön sind deine Zelte, Jakob,
deine Wohnungen, Israel!
6Wie Täler, die weit sich dehnen,
wie Gärten an einem Strom,
Wie Eichen, die Jahve gepflanzt,
wie Zedern am Wasserrand.

7'Es zittern Völker vor seiner Macht',
'und erschrecken viele Nationen'.
Mächtiger als Agag ist sein König,
erhabener sein Königreich.

8 'Es frißt die Völker, seine Feinde,
und zerschmettert ihre Knochen',
9 Kauert und duckt sich wie ein Leu,
wie eine Löwin, wer will es stören?

Wer dich segnet, ist gesegnet,
wer dir flucht, ist verflucht.

10 Da entbrannte der Zorn Balaks gegen Bileam, daß er seine Hände zusammenschlug; und Balak sprach zu Bileam: „Meine Feinde zu verfluchen, ließ ich dich holen, aber siehe, nun hast du schon dreimal gesegnet. 11 Jetzt fort, troll dich in deine Heimat! Ich hatte gedacht, dich zu belohnen, aber siehe, Jahve hat dich um deinen Lohn gebracht." 12 Da erwiderte Bileam dem Balak: „Habe ich nicht schon deinen Boten, die du mir sandtest, gesagt: 13 Wenn mir Balak auch Silber und Gold bieten wollte, so viel in sein Haus geht, so vermag ich doch den Befehl Jahves nicht zu übertreten und aus eigenem Antrieb zu handeln, es sei zum Guten oder Bösen. Was Jahve redet, muß ich reden. 14 Und nun, siehe, kehre ich heim zu meinem Volke, aber zuvor will ich dir mitteilen, was dies Volk deinem Volk am Ende der Tage tun wird." 15 Und er hub seinen Spruch an und sprach:

Spruch Bileams, des Sohnes Beors,
Spruch des Mannes, dessen 'Auge vollkommen' ist,
16 Spruch dessen, der Worte Els hört,
der des Höchsten Wissen weiß,
der Gesichte des Allmächtigen schaut,
daliegt mit geöffneten Augen:

17 Ich sehe ihn, doch nicht schon jetzt,
ich schaue ihn, doch nicht nahe.
'Es strahlt auf' ein Stern aus Jakob,
tritt auf ein Zepterträger Israels,
der zerschmettert die Stirn Moabs
und 'den Scheitel' aller Söhne Seths.

18 Und Edom wird zum Besitz
und Seïr zum Erbteil' seiner (israelitischen) Feinde;
Israel aber gewinnt an Macht,
19 'das Haus Jakobs wird sie beherrschen'
und vernichten den aus der Stadt Geflohenen.

20 Als er Amalek sah, hub er seinen Spruch an und sprach:

Amalek steht am Anfang der Völker,
aber am Ende neigt sichs zum Untergang.

21 Als er die Kainiter sah, hub er seinen Spruch an und sprach:

'Mögen auch' fest sein deine Sitze
und in den Felsen gebaut deine Nester,
22 so bist du doch dem Untergang verfallen, Kain!
Wie lange? so führt Assur dich hinweg.

23Und er hub seinen Spruch an und sprach:

Weh! Wer wird am Leben bleiben ʿvor Ismaelʾ
24ʿund sich retten vor ihrer Macht'?
Sie demütigen Assur und demütigen Eber,
aber auch sie gehen zu Grunde.

25Darauf machte sich Bileam auf und kehrte wieder in seine Heimat zurück, und auch Balak ging seines Weges.

**1. Die Heimat Bileams.** Die Vorgänge spielen in der Gegend des Berges Nebo, auf einem Ausläufer Moabs zur Jordanebene hin, ungefähr östlich von Jericho. Die Israeliten lagern in den „Gefilden Moabs" (22,1), genauer in Sittim (25,1), also im Ostjordanland unmittelbar am Fuß des moabitischen Hochlandes. Oben von den an seinem Rand gelegenen Spitzen aus, die verschiedene Namen führten, wie Pisga, Peor, Bamoth Baal, und die wir nicht mehr mit Sicherheit festlegen können, genießt man einen prächtigen Fernblick über die Jordansenke („Trift" oder „Wüste" genannt 23,28.24,1) hinüber zu dem judäischen Hochland. Bei klarem Wetter grüßen dort heute von weit her die Türme des Ölbergs und die weiß schimmernden Häuser Bethlehems. Von jener Gegend aus schaute einst Mose das gelobte Land, vielleicht von dort, wo noch heute die „Mosesquellen" sprudeln und zusammen mit blühenden Oleanderbüschen und Alpenveilchen den Wanderer zur erquickenden Rast einladen. Von jenen Höhen aus sieht auch Bileam das drunten lagernde Volk Israel und läßt sein Seherauge darüber hinschweifen. Dies Gebiet gehörte damals den Moabitern, deren König Balak denselben Namen führt, den noch heute jene Landschaft (belḳa) im Munde der Araber trägt. Das ist gewiß kein Zufall; denn entsprechend heißt der Amoriter-König Sihon (21,21ff.) nach dem Berge schihân und der Moabiter-König Eglon (Richt. 3,12ff.) nach der Landschaft ʿAdschlun.

Über die Herkunft Bileams haben wir verschiedene Nachrichten, die nur darin übereinstimmen, daß er kein Moabiter, sondern ein Fremdling war. Alle Angaben gehen auf den Eingangsvers der Bileam-Sprüche zurück:

Aus ʿEdomʾ ließ mich Balak holen,
der König Moabs aus den Bergen des Ostens.

Durch die Verderbnis eines Buchstabens wurde aus Edom ('-d-m) fälschlich Aram ('-r-m), d. h. Mesopotamien am Euphrat. An einer anderen Stelle (22,5 V. 23,5) wird freilich ausdrücklich der Ort Pethor am Euphrat als die Heimatsstadt Bileams erwähnt, und man hat sogar das assyrische pi-it-ru zur Erklärung herangezogen. Aber das ist verlorene Liebesmühe; denn Pethor (p-t-r) ist nur durch eine irrige Umstellung zweier Buchstaben aus Euphrat (p-r-t) entstanden. Überdies muß es sich hier um den Zusatz eines späteren Schreibers handeln, da der ursprüngliche Erzähler des Prosatextes (22,5) den Bileam nicht aus Mesopotamien, sondern aus Ammon holen läßt. Er hält also Bileam für einen Ammoniter. Auch dies ist falsch, wie man außerdem aus dem von ihm selbst berichteten Reiseweg erschließen kann. Denn im Folgenden wird mitgeteilt, wie Balak den Bileam in Ar Moab am Arnon trifft, also an der südlichen Grenze des moabitischen Landes. Gemeinsam begeben sie sich nach Kirjath Chuzoth, einem Orte westlich von Madeba (Eusebius, Onomasticon hrg. Klostermann 112,16), in der Nähe des Nebo. Von dort aus steigen sie zunächst nach Bamoth Baal, dann nach dem Pisga und schließlich den Peor hinauf. Alle hier genannten Plätze liegen in einer Linie von Süden nach Norden. Demnach muß Bileam aus dem Süden gekommen sein, kann also weder aus Ammon noch gar aus dem Euphratgebiet stammen, da beide östlich oder nordöstlich vom Nebo zu suchen sind. Wohl aber stimmen zu jenem Reisewege alle die Nachrichten, die den Bileam zu einem Edomiter (I 36,32 = Bela) oder Midianiter (IV. 31,8.16; Jos. 13,22) machen. Denn der Bereich dieser Volksstämme erstreckt sich südlich und südöstlich vom Toten Meere. Ebenso wie die Edomiter (Ob. 8; Jer. 49,7) waren auch die Midianiter (I. Kön. 5,10; Jes. 2,6) berühmt wegen ihrer „Weisheit", d. h. sie standen gleich den

Ägyptern und Chaldäern in dem Rufe, besonders mächtige Zauberer zu besitzen, und so wird auch Bileam das einzige Mal, wo er einen Titel erhält, ein „Wahrsager" genannt (Jos. 13,22). Im letzten Grunde ist es gleichgültig, woher die Zauberer stammen, wenn sie nur Fremde sind; denn die auswärtigen können mehr als die einheimischen (Jes. 2,6). Bileam wird in der Literatur oft erwähnt (I. 36,22; IV. 31,8.16; V. 23,5; Jos. 13,22; 24,9; Mich. 6,5; Neh. 13,2; Judas 11; II. Petr. 2,15; Apk. Joh. 2,14) und ist meist als gefährlicher Zauberer dargestellt, der die Israeliten durch die schönen Weiber der Midianiter zum Abfall von Jahve verführt haben soll (IV. 31,16 vgl. 25,1 ff.). Dazu ist er wahrscheinlich erst später geworden. Er ist zwar auch in der vorliegenden Erzählung als ein Zauberer gedacht, aber bezeichnend ist doch, daß sein Wille gegen Israel machtlos ist und daß er segnen muß, wo er fluchen wollte. Bei den Arabern lebt er weiter als der fromme Lokmān, dessen fromme Sprüche im Koran gelobt werden.

**2. Die Prosaerzählung.** Der **erste Teil** (22,2–35) enthält die Berufung Bileams, die in zwei von einander abweichenden Fassungen berichtet wird. Nach dem E ist in der Einleitung (22,3b–4) das Entsetzen der Moabiter über die große Zahl der Israeliten geschildert, die wie grasende Kühe das Grün des Landes zu verzehren drohen; denn noch lagern sie „gegenüber" (V. 5) am Fuß des Hochlandes. In der ersten Szene (22,5–14) schickt der König von Moab Boten an Bileam, damit er komme und Israel verfluche, und läßt ihm die Schmeichelei sagen: „Ich weiß ja, wen du segnest, der ist gesegnet, und wen du verfluchst, der ist verflucht." Der Seher fordert die Boten auf, die Nacht bei ihm zu bleiben, da er zuvor den Willen der Gottheit erforschen müsse. Des Nachts erscheint ihm Gott und verbietet ihm, zu gehen; denn Israel sei gesegnet. So müssen die Boten unverrichteter Sache wieder nach Hause zurückkehren. In der zweiten Szene (22,15–21) sendet Balak noch zahlreichere und vornehmere Fürsten und läßt Bileam zugleich einen Haufen Silber und Gold versprechen, wenn er dem Wunsche der Moabiter Folge leiste. Wieder müssen die Boten eine Nacht warten, aber dies Mal erlaubt die Gottheit dem Bileam zu gehen, schärft ihm jedoch ein, nur das zu sagen und zu tun, was sie ihm befehlen werde. So macht sich der Seher am nächsten Morgen auf und zieht mit den Boten zu Balak.

Der J hat dieselbe Einleitung gehabt, wie aus einigen Spuren (22,3) ersichtlich ist: Als die Moabiter die Scharen der Israeliten schauen, die bereits das Land Moab überschwemmt haben, geraten sie in große Furcht. Aber dann trennt sich der Jahvist von dem Elohisten. Von der ersten Szene ist leider nur wenig (in 22,5–7.11) erhalten. Danach hat Balak an Bileam nicht Fürsten, sondern Älteste gesandt und hat ihnen den Wahrsagelohn gleich mitgegeben, den er nach E erst für später verheißen hat. Man erfährt nicht, was Bileam den Boten geantwortet hat, es scheint aber nach dem Folgenden, als ob er sie mit günstigem Bescheide zurückgeschickt und ihnen zu kommen versprochen habe. Jedenfalls müssen sie vorher nach Hause zurückgekehrt sein, da sie sich, anders als beim E, nicht in seiner Begleitung befinden. Der augenfälligste Unterschied zwischen beiden Quellen indessen besteht darin, daß der Seher nach der einen jedes Mal die Gottheit vorher fragt, nach der anderen hingegen handelt, ohne ihren Willen erkundet zu haben. Vielleicht durch den bereits empfangenen und noch in Aussicht gestellten Lohn verlockt, sattelt er (als vornehmer Mann) seine Eselin und tritt mit zwei Dienern die Reise nach Moab an. Unterwegs, so erzählt die zweite Szene (22,22–35), versperrt ihm der Engel Jahves, das gezückte Schwert in der Hand, drei Mal den Weg, das erste Mal auf freiem Felde. Bileam sieht ihn nicht, wohl aber sein Reittier, das infolgedessen von der Straße abbiegt und nur durch Schläge wieder zurück gebracht werden kann. Ein zweites Mal wiederholt sich dasselbe, aber jetzt zwischen zwei Mauern; der Eselin gelingt es, sich an der Wand entlang zu drücken, wobei ihrem Herrn der Fuß gequetscht wird. Wieder erntet sie Prügel. Da beim dritten Male die Stelle so eng ist, daß die Eselin nicht mehr ausweichen kann, wirft sie sich zu Boden. Bileam, der noch immer nichts merkt, schlägt wiederum auf das Tier ein, bis dieses den Mund öffnet und ihn vorwurfsvoll fragt, womit es eine so schlechte Behandlung verdient und ob es je Anlaß

zur Klage gegeben habe. Da endlich fällt es dem Seher wie Schuppen von den Augen, da endlich schaut auch er den Engel Jahves. Auf dessen Vorhalten bekennt er reuig seine Schuld und spricht freiwillig die Absicht aus, wieder heimzukehren, falls dies Unternehmen dem Engel mißfalle. Dieser macht ihm keine Vorwürfe und zeiht ihn weder der Lüge noch des Ungehorsams. Dem Bileam war also die Reise weder erlaubt noch verboten gewesen; diese Quelle kann von keinerlei vorherigem Bescheid durch die Gottheit gewußt haben. Daher läßt ihn der Engel auch gehen und schärft ihm nur ein, nichts Anderes zu sagen, als was ihm die Gottheit mitteilen werde.

In der Anwendung des Gottesnamens weisen beide Quellen Spuren späterer Bearbeitung auf. Denn das himmlische Wesen, mit dem Bileam zu tun hat, hieß ursprünglich überall, wie noch jetzt an einigen Stellen (22,8.13.18), Jahve. Es ist natürlich falsch, wollte man daraus irgendwelche Schlüsse auf eine Verehrung Jahves durch Bileam oder seine Volksgenossen, sei es die Edomiter oder Midianiter, ziehen. Überall vielmehr, wo in der alten Zeit eine Gottheit handelnd eingeführt wird, da wird sie von dem Erzähler ganz naiv Jahve genannt, ohne Rücksicht darauf, daß andere Völker andere Götternamen haben. So hat z. B. Jahve dem Kain ein Zeichen verliehen, das ihn gegen den Mord schützte, obwohl die Kainiter es, wie den Israeliten gewiß nicht unbekannt war, von einem anderen Gott herleiteten (I. 4,16; vgl. auch II. Kön. 5,1). Erst später erwachte das Nachdenken, und man ersetzte daher in solchen Fällen, wo fremde Völker in Betracht kamen, den Ausdruck Jahve durch den allgemeineren und abstrakteren Begriff „Gott" (IV. 22,9.10.12). Ferner erzählte man einst ganz unbefangen, wie Jahve selbst mit einem gezückten Schwert dem Bileam entgegengetreten sei. Aber später nahm man Anstoß daran und scheute sich, so menschliche Dinge von Jahve auszusagen. Es ist daher ein Zeichen feineren Empfindens, wenn man von einem „Engel Jahves" spricht, von einem untergeordneten Boten oder Diener, der die Aufträge seines Herrn vollzieht. Nun ist es jedoch eine Eigentümlichkeit der israelitischen Literatur, die sich hier wie überall beobachten läßt, daß die uns überlieferten Texte nicht einheitlich überarbeitet worden sind und keine bestimmte Stufe darstellen, sondern daß eine und dieselbe Erzählung deutliche Spuren aller der Strecken aufweist, die sie einmal durchlaufen hat. So kommen hier die Ausdrücke „Jahve", „Gott", „Engel Jahves" friedlich und ohne wesentlichen Sinnes-Unterschied nebeneinander vor, aber der Geschichtsforscher hat die Pflicht, dieses Nebeneinander als ein Nacheinander zu schauen, dessen Reihenfolge aus inneren Gründen erschlossen werden kann.

Hat auch der E an denjenigen Stellen, wo er die Gottheit Jahve nennt, noch das Ursprüngliche bewahrt, so muß er dennoch, als Ganzes betrachtet, auf einer späteren Stufe angesetzt werden. Das erhellt nicht nur aus dem meist bevorzugten farbloseren Gottesnamen Elohim, sondern aus der Gottesanschauung überhaupt, die, mit der des Jahvisten verglichen, einen höheren Standpunkt zeigt, wenn sie auch an sich immer noch einfach genug ist. So muß nach dem E die Gottheit erst den Bileam fragen, wer die Männer sind, die ihn aufgesucht haben, und was sie von ihm wollen. Sie ist also nicht allwissend gedacht, sondern muß sich erst von dem Menschen Auskunft erteilen lassen. Aber sie verkehrt mit Bileam doch nicht mehr von Angesicht zu Angesicht, sondern des Nachts in der Traumvision, wie mit anderen Sehern der geschichtlichen Zeit. Abweichend ist die Darstellung des J. Da wandelt die Gottheit leibhaftig auf Erden wie ein Mensch, wenn auch zunächst, ohne in die Erscheinung zu treten und nicht jedermann offenbar. Hier liegt eine Sage vor, deren Wurzeln bis in ferne Vergangenheit hinabreichen. Zu diesem hohen Alter stimmt, daß der Engel Jahves, oder ursprünglich Jahve selbst, nicht als ein freundliches Wesen, sondern eher als ein wilder Dämon geschildert ist, vor dem sich die Menschen hüten müssen; denn er will Bileam töten und hätte ihn umgebracht, wenn die Eselin nicht so geschickt ausgewichen wäre. Und dabei war Bileam völlig unschuldig, da er den Willen der Gottheit nicht kannte. Ähnliche Erzählungen, die zu den ältesten und seltsamsten Sagen des Alten Testamentes gehören, sind der Überfall der Gottheit auf Jakob (I. 32,25ff.) und Mose

(II. 4,24ff.). Aus einigen undeutlichen Spuren geht hervor, daß es einst noch mehr solcher Geschichten gab, an denen ein späteres Empfinden Anstoß nahm (vgl. I. 32,2f.; Jos. 5,13ff.), und die deshalb nur in Bruchstücken überliefert sind.

Die Erzählung von Bileam, die das Zwischenspiel von der **redenden Eselin** enthält, ist noch heute heiß umstritten und gibt den Einen Anlaß zu Hohn und Spott, indem sie ihre Unnatürlichkeit hervorheben und im Anschluß daran das ganze Alte Testament lächerlich zu machen suchen. Neben dem Stillstehen der Sonne in Gibeon, dem schwimmenden Eisen Elisas, dem Propheten Jonas im Bauch des Walfisches ist auch die redende Eselin Bileams ein Bestandteil im Musterlager aller derjenigen, die das Alte Testament als eine Quelle tiefsten Aberglaubens ansehen möchten. Auf der anderen Seite hat sich die fromme Verehrung mit Vorliebe grade auf diese Dinge berufen und in ihnen einen besonderen Beleg für die Wundermacht Gottes gesehen. Das eine ist so falsch wie das andere. Man hätte diese schweren Fehler vermieden, wenn man zuvor die Frage nach der literarischen Gattung aufgeworfen hätte. In einem Märchen wird man sich über eine redende Eselin nicht wundern. Oder welcher trocken-lederne Mensch würde es wagen, ein Märchen zu schelten, weil es unglaubwürdige Dinge erzählt? Ist es nicht die selbstverständliche Eigenschaft des Märchens, märchenhaft zu sein? Und auf der anderen Seite, wer wollte die unwahrscheinliche Behauptung aufstellen, daß von allen Märchenzügen der Welt just die im Alten Testament überlieferten wahre, wirkliche Wirklichkeit gewesen seien? Wer dennoch, durch falsche Scheu verleitet, die Bileam-Erzählung nicht für ein Phantasiegebilde, sondern für die getreue Wiedergabe einer geschichtlichen Begebenheit hält, der muß auch den Mut der Folgerichtigkeit haben und diese Anschauung auf alle Märchen ausdehnen. Grade der Zug, daß Tiere ihren Herrn warnen, kehrt ja in manchen Märchen wieder. So erzählt z. B. die Täktäbäi-Märgän-Mythe der Altejar im Innern Asiens (nach Frobenius: Das Zeitalter des Sonnengottes, Berlin 1904, Bd. I, S. 133ff.), wie das eisengraue Pferd plötzlich zurücksprengt, weil es den Teufel Ker Jupta gesehen hat. Erst als der reitende Jüngling verwundert fragt, macht es ihn auf die drohende Gefahr aufmerksam.

Die Bileam-Erzählung ist auch sonst **mit märchenhaften Zügen ausgestattet**. Dazu gehört 1. das Auftreten des Engels: in der Wirklichkeit, so darf man getrost behaupten, sind Engel nie auf Erden erschienen und haben Eselinnen niemals geredet. Das Wunder ist des Märchens liebstes Kind. Eine Eigentümlichkeit des Märchens ist 2. die merkwürdige Gebundenheit, man möchte fast sagen Unbeholfenheit des Engels. Wer erinnert sich nicht an den „Gevatter Tod", der nur die Kranken mitnehmen darf, zu deren Häupten er steht, der aber völlig machtlos ist, wenn das Bett ihm zum Schabernack plötzlich herumgedreht wird? Oder an die Habergeiß, die nur dreimal zustoßen darf, wenn sie Jemanden töten will? Diese Gebundenheit hat die kindliche Phantasie ihren Gestalten wohl nur deshalb zugeschrieben, damit sie leichter geprellt werden können. Denn wie dem „Gevatter Tod", so wird auch hier dem Engel ein Streich gespielt. Er hat den Auftrag, den Zauberer zu töten, kann es aber nur, wenn ihm Bileam in den Weg läuft. Da nun die Eselin schlau genug ist, jedes Mal auf irgend eine Weise auszuweichen, so wird ihr Herr gerettet und der Engel überlistet. Im Märchen ist es meist der Teufel, der übertölpelt wird, hier dagegen ist es der Engel Jahves. Das führt uns in eine uralte Zeit, wo man sich noch nicht scheute, solche später anstößigen Dinge von himmlischen Wesen auszusagen. Das Märchen pflegt 3. den Tieren menschliche Züge zu verleihen. Häufig werden dabei die Tiere den Menschen nicht nur gleichgestellt, sondern ihnen sogar übergeordnet. So erscheint die Eselin hier nicht nur hellsichtiger als der Seher Bileam, sondern auch klüger als er. Sie beruft sich nicht einfach auf das Hindernis, das ihr im Wege steht, und macht den Bileam keineswegs auf den Engel Jahves aufmerksam, sondern sie verfährt wie ein kluger Lehrer, indem sie ihrem Herrn mittelbar zu Gemüte führt, wie unrecht er handle und wie unbedacht er sei, daß er nicht längst gemerkt habe, hier müsse etwas ganz Besonderes vorgehen. Diese Wertung des Tieres war die Anschauung jener uralten Zeit, wo der Mensch sich noch nicht als Herr des Tieres fühlte,

sondern umgekehrt das Tier für etwas Höheres, Mächtigeres, zum Teil Verehrungswürdiges hielt, wo er noch die Tiere in engerer Fühlung mit der übersinnlichen Welt glaubte als sich selbst, und ihnen nicht nur größere Klugheit, sondern sogar die Überlistung eines Engels zutraute. Zum Wunder gesellt sich 4. der Zauber, der um so klarer hervortritt, je älter das Märchen ist. Aber die Bileam-Erzählung ist ihrer literarischen Art nach kein Märchen, sondern eine Sage. Sie unterscheidet sich vom Märchen darin, daß sie an eine geschichtliche Begebenheit anknüpft und Bileam als eine geschichtliche Persönlichkeit betrachtet. Auch gilt das Reden der Eselin nicht mehr als selbstverständlich, sondern als Folge eines besonderen göttlichen Eingreifens. Vor allem aber offenbart sich die sittliche Macht der Gottheit darin, daß aller Zauber an ihr wirkungslos abprallt, daß sie im Gegenteil den Zauberer ganz nach ihrem Willen lenkt. Bileam erreicht sein Ziel nicht, weil Jahve für Israel eintritt.

Arabischen Seitenstücken entsprechend, die Goldziher (Abh. z. arab. Philologie S. 26ff.) gesammelt hat, gilt Bileam als ein Mann, der Zauberworte zu singen versteht: Wen er segnet, der ist gesegnet; wen er verflucht, der ist verflucht. Jeder Segen und jeder Fluch ist für den Menschen des Altertums ein wirkungskräftiges Wort, das sich in Wirklichkeit umsetzen muß, nun gar da, wo ein Gottesmann, ein Seher, ein Prophet, ein Zauberer es redet. Allerdings ist hier wie überall der Zwang des Zaubers nicht unbedingt gewiß. Man betrachtet ihn mit etwas Zweifel: „Vielleicht" wird Moab, wenn Bileam Israel verflucht, dies Volk besiegen! Man rechnet, wie es scheint, mit den Launen Jahves oder mit anderen Zufälligkeiten. Im Übrigen aber gilt die Zaubermacht des Wortes als unumstößlich, was sich besonders darin zeigt, daß ein einmal ergangener Fluch nicht wieder rückgängig gemacht werden kann, selbst dann nicht, wenn er den Unrechten getroffen hat. Nachdem Isaak wider seinen Willen den Jakob gesegnet und damit den Esau verflucht hat, kann er hinterher, als er seinen Irrtum erkennt, nichts mehr daran ändern (I. 27). Demgemäß ist der Segen, den Bileam über Israel ausspricht, unwiderruflich und muß mit Notwendigkeit zum Fluch gegen Moab werden. Dort wie hier wird dasselbe Motiv von dem in Segen verwandelten Fluch benutzt, aber auf verschiedene Weise ausgeführt. Denn während dort der schlaue Jakob mit Hilfe seiner noch listigeren Mutter Rebekka den ihm drohenden Fluch auf Esau wälzt und dessen Segen für sich erlangt, ist es hier die mächtige Gottheit, die den von Moab gewünschten Fluch in sein Gegenteil verkehrt. So wird dort durch menschliche Klugheit, hier dagegen durch göttliche Fügung der gesegnet, der verflucht werden sollte, und der verflucht, der gesegnet werden sollte. Beide Erzählungen sind Varianten desselben Motivs, die eine trägt einen derbprofanen, die andere mehr einen frommen Charakter. Die furchtbare Wirklichkeit, die dem Fluchwort innewohnt, steht auch hier noch im Hintergrunde, da die Gottheit es nicht etwa hinterher aufhebt oder ihm ein Segenswort entgegenstellt, sondern da sie es von vornherein verhindert. Derselbe Bileam, der ohne ihre Einmischung gewiß geflucht und damit „vielleicht" das Schicksal Israels besiegelt hätte, muß nun unter ihrem Zwange Segen und Verheißung verkünden und damit das Heil und den Sieg Israels fördern.

Der **zweite Teil** der Prosa-Erzählung (22,36–24,25), der nur im E erhalten ist, hat einen anderen Charakter als der erste, da er überhaupt nicht für sich allein umgelaufen sein kann, sondern die Sprüche zur unumgänglichen Voraussetzung hat und nur als überflüssiges Rahmenwerk eine äußerliche Verbindung zwischen ihnen herstellt. Er ist zwar auch nicht als Umschreibung der Lieder aufzufassen, weil er bisweilen eine von ihnen unabhängige Überlieferung aufweist, aber von einer wirklichen Erzählung kann nicht die Rede sein. Nach der Einleitung (22,36–40) ist König Balak Bileam bis zur Grenze des Landes entgegengegangen, um ihn zu ehren. Er empfängt ihn mit Vorwürfen, daß er nicht sofort gekommen sei. Aber der Seher entschuldigt sich hier wie im Folgenden mit der ständigen Berufung auf den Willen der Gottheit. Sie ziehen dann gemeinsam nach Kirjath Chuzoth, am Fuß des Nebo, wo Balak, wieder um seinen Gast zu ehren und ihn bei guter Laune zu erhalten, einen Opferschmaus veranstaltet. Die erste Szene (22,41–23,10) spielt am anderen Morgen. Balak führt den Zauberer auf die Höhe nach Bamoth Baal, von wo aus man den

äußersten Zipfel des israelitischen Lagers übersehen kann. Da läßt Bileam sieben Altäre errichten, ferner sieben Stiere und sieben Widder bereitstellen, offenbar zu zauberhaften Zwecken, die nicht mitgeteilt werden. Die Siebenzahl, die nach der babylonischen Literatur ursprünglich mit den sieben bösen Dämonen zusammenhängt, ist zu einem häufigen, aber meist unverstandenen Motiv in Märchen und Mythen geworden; besonders bedeutungsvoll ist ihre Rolle bei der zauberhaften Eroberung Jerichos (vgl. zu Jos. 6). Bileam entfernt sich einen Augenblick, um der Zauberworte teilhaftig zu werden. Als ihm Jahve „begegnet" ist, kehrt er zurück und verkündet im Angesicht des rauchenden Brandopfers statt des Fluches den Segen über Israel. Darüber macht ihm Balak in der zweiten Szene (23,11–24) Vorwürfe, will es aber noch einmal an einer anderen Stelle versuchen, von wo aus man das israelitische Lager besser überschaut. Auch dies gehört mit zum Zauber; der Zauberer muß die Person sehen, die er verfluchen will, falls er nicht irgend einen Gegenstand hat, Haare, Nägel, Bilder, die mit der betreffenden Person sozusagen verwachsen sind und als Teile das Ganze darstellen. So wird Bileam auf das Späherfeld des Pisga geführt, um ihm mit dem besseren Blick auf das Lager einen kräftigeren Fluch zu entlocken. Statt dessen wiederholt er den Segen, ja er verstärkt ihn noch. Als nun Bileam in der dritten Szene (23,25–24,9) vom Gipfel des Peor aus das große, gewaltige Heerlager der Israeliten völlig übersieht, da braucht er nicht mehr, wie in den vorhergehenden Szenen, sich zurückzuziehen, sondern der Gottesgeist kommt sofort über ihn, daß er ein begeistertes Lied auf Israel singt. Darauf schickt ihn Balak, so berichtet die vierte Szene (24,10–25), zornig nach Hause, ohne ihm den Wahrsagelohn auszuzahlen, um den ihn Jahve gebracht habe. Aber Bileam geht noch nicht, vielmehr hebt er einen neuen Spruch an, ja mehrere Sprüche, nicht nur über Israel, sondern auch über einige andere Völkerschaften; dann erst kehrt er heim.

Die vierte Szene, die ursprünglich nur den Schluß der Bileam-Erzählung enthielt, ist ohne Zweifel nachträglich um die Lieder (24,14–25) bereichert worden. An einen späteren Zusatz muß man deshalb denken, weil Bileam seine Abreise bereits angekündigt hat und ohne jede Überleitung, sozusagen als Zugabe, plötzlich neue Orakel hinzufügt, die niemand erwartet. Namentlich die Weissagungen über die anderen Völker sind durch den Zusammenhang in keiner Weise begründet, sondern ganz lose angeschlossen. Überdies fügen sie sich nicht in die vorausgesetzte Situation. Wollte man selbst einräumen, daß die Kainiter mit den Israeliten damals in den „Gefilden Moabs" vereinigt gewesen wären, so wäre doch diese Annahme bei den anderen Völkern unmöglich. So muß schon aus formhaften Gründen ein späterer Zusatz vermutet werden, was durch den Inhalt bestätigt wird.

3. **Die Lieder.** Die Lieder zeigen die Eigentümlichkeit der altarabischen Poesie: Stellenweise ist zwar ein Zusammenhang erkennbar, auf großen Strecken aber kann man die Verse oder die meist aus zwei Versen bestehenden Strophen beliebig mit einander vertauschen, ohne daß der Sinn dadurch irgendwie verändert würde. Zum Teil wird diese Eigentümlichkeit aus der schlechten Überlieferung zu erklären sein, die dieselben Verse doppelt und an verschiedenen Stellen erhalten hat. Zum Teil aber begreift sich der bruchstückartige Charakter der Dichtung aus den kleinen Einheiten, die naturgemäß wie lose Blöcke aneinander gereiht werden müssen. Bei größeren Einheiten ist der innere Zusammenhang von selbst sehr viel straffer.

Das erste Lied (23,7–10) erzählt von den Ereignissen, die vor dem Gottesspruch liegen, in der ersten Person; es will also von Bileam selbst verfaßt sein: Balak, der König von Moab, ließ den Sänger aus Edom, den Bergen des Ostens, holen, um Israel zu verfluchen. Vergebens, denn Jahve will Israel segnen. Und nun schaut der Seher von hoher Warte aus das Volk Israel und rühmt seinen Stolz, seine Größe und seine Tugend. Nichts deutet mehr auf die lebendige Situation der Prosaerzählung, auf das am Fuß des Nebo in Zelten lagernde Volk, sondern Israel „wohnt" bereits in seinem Lande, getrennt von den anderen Völkern. Das Schauen Bileams ist ein Hellsehen über Raum und Zeit hinweg: er schildert bereits die Zukunft als gegenwärtig. Die Empfindungen und Erfahrungen einer späteren Zeit hat Israel hier in die Vergangenheit zurückgetragen und den Seher als Weissagung aussprechen

lassen. So verleiht das Lied dem Nationalstolz Israels Ausdruck, in dem es sich freilich von keinem Volk des Altertums unterscheidet. Denn auch die Griechen und andere Nationen zogen eine scharfe Grenze zwischen sich und den Barbaren. Die geographische Lage Palästinas mag diesem Glauben Israels an seine Besonderheit eine eigentümliche Form gegeben haben. Wenn man vom moabitischen Hochland aus auf die judäischen und samaritanischen Berge hinüberschaut und überall die tiefe Senke des Jordantales erblickt, die das eigentliche Palästina wie mit einem scharfen Schnitt von den angrenzenden Ländern trennt, dann begreift man wohl, daß der Israelit sein Land als eine aus der umgebenden Völkerwelt herausgehobene Zone betrachten konnte. Hier äußert sich noch nicht der religiöse Hochmut, der das spätere Judentum auszeichnet, sondern gesunder nationaler Stolz, der auch mit Freuden die große Zahl, die „Myriaden" des Volkes, rühmt und dem viele Kinder als ein dankenswertes Geschenk der Gottheit gelten. Und endlich, so sterben zu können, wie die Gerechten Israels, das dünkte den Dichter ein Wunsch, den er auch einem Volksfremden zutrauen durfte. Denn wo gab es Menschen, die um ihrer Gerechtigkeit willen so alt wurden wie die Lieblinge Jahves in Israel? Wie eine reife Garbe, die zu ihrer Zeit auf die Tenne gebracht wird, so lebenssatt zu den Vätern versammelt zu werden, das war die Sehnsucht nicht nur der Israeliten, sondern der damaligen Menschheit überhaupt. Die abgesonderte Lage, die Fülle der Kinder und das hohe Alter der Greise sind die Blüten des Ruhmeskranzes, den Israel hier sich selbst geflochten hat.

Das zweite Lied (23,18–24) enthält die Antwort Bileams an Balak. Als das Wichtigste wird die Treue Jahves betont: Gott ist nicht wie ein wankelmütiger Mensch, der heute dies und morgen jenes aussagt, der heute segnet und morgen flucht, er ist auch nicht so schwach, daß er redet, ohne zu handeln, sondern, wenn er entschlossen ist, Israel zu segnen, dann setzt er diesen Plan auch in Wirklichkeit um. Wen er segnet, der bleibt gesegnet, den trifft kein Übel und kein Unheil, an dem haftet kein Zauber und keine Beschwörung, dem muß alles gelingen, daß er Beute findet wie ein Löwe. So sorgt Jahve, der Israel aus Ägypten geführt hat, auch jetzt in wunderbarer Weise für Israel, daß man ihn preisen wird. Oder ist es kein Wunder, wenn er den Seher, der zum Fluchen gerufen war, zum Segnen zwingt? Nun ist Israel für immer gegen Zauber gefeit, ja nun ist ihm eine glückliche Zukunft sicher gewährleistet; denn das Segenswort muß in Erfüllung gehen.

Wenn hier von Jahve gesagt wird, daß er nichts bereue, so ist das eine verhältnismäßig hohe und darum junge Auffassung; denn in der älteren Zeit wird oft unbefangen das Gegenteil behauptet. Dennoch darf das Lied nicht allzu spät angesetzt werden, da die hier der Gottheit beigelegten Beiworte äußerst selten und zum Teil einzigartig im Alten Testamente sind. El ist uns auch aus I. Mose bekannt als eine den Kanaanitern geläufige Bezeichnung der Gottheit; im Folgenden begegnen uns „der Höchste", in der Abrahamsgeschichte ʾēl ʿeljōn (I. 14,19f.) genannt, und „der Allmächtige", in der Genesis ʾēl šaddāj (I. 17,1 usw. 49,25) genannt, ursprünglich wohl selbständige Gottheiten, deren Namen die Israeliten als Ehrenworte auf Jahve übertragen haben. Besonders lehrreich aber ist die Bezeichnung Jahves als „Melek". Hier bezeichnet Melek nicht den „König", sondern den, meist „Moloch" vokalisierten, Gott, den man vor allem durch Kinderopfer verehrte und dessen Kult unter Manasse von neuem auflebte. Schon in der älteren Zeit, so lernen wir hier, hat man den kanaanitischen Gott Melek, ebenso wie Schaddāj und Eljōn, Jahve gleichgesetzt und diesem infolgedessen den Namen Meleks als Beiwort beigefügt. Noch merkwürdiger ist die Aussage, daß Jahve die Hörner eines Wildochsen habe, indessen nicht befremdlich für den, der weiß, daß die mit Hörnern besetzte Mütze bei den Babyloniern ein ständiges Rangzeichen der Götterwürde ist und daß bei den Ägyptern der Sonnengott von Heliopolis oft genug als Stier gepriesen wird. Überdies heißt Jahve bisweilen „der Stier Israels" (I. 49,24; Jes. 1,24 usw.); in Dan und Bethel hat man den jungen Stier, das „Kalb", als das heilige Tier oder als die Gestalt Jahves verehrt (II. 32,4ff.; I. Kön. 12,28 usw.).

Erst das dritte Lied (24,3–9) wendet sich unmittelbar an Israel und bringt den eigentlichen Gottesspruch, in dem das Ganze gipfelt. Zwar sind schon einige

Lobeserhebungen vorweggenommen, aber das Jubellied auf die Größe und Macht Israels, das mit brausender Begeisterung gesungen und gehört ward, setzt doch erst hier in vollen Tönen ein. Eingeleitet wird es durch eine Fülle von Beiworten, die dem Bileam beigelegt werden und sämtlich den Begriff des „Sehers" oder „Propheten" umschreiben; für ihn ist besonders bezeichnend, wie für den babylonischen bāru, daß er „nicht schieläugig", sondern daß sein „Auge vollkommen" ist. Es ist nicht unwichtig zu beachten, daß hier ein anderer und älterer Stil vorliegt, als er uns später bei den Schriftpropheten, zuerst bei Amos, begegnet. Während es dort schlicht und doch bezeichnend „Spruch Jahves" heißt, redet hier der Sänger von einem „Spruch Bileams" und fügt eine stattliche Zahl von Relativsätzen hinzu, die mit ihrem Pathos die feierliche Stimmung erhöhen sollen. Die Form ist also eine andere geworden, aber die Sache ist früher wie später dieselbe geblieben; denn was Bileam verkündet, sind Worte der Gottheit. Die Verzückung, in welcher der Seher die göttliche Offenbarung empfängt, wird nicht geradezu geschildert, läßt sich aber aus den dichterischen Beiworten Bileams ermitteln. Da sinkt der Prophet im entrückten Zustand zu Boden und liegt scheinbar schlafend da. Seine Lider sind geschlossen, aber sein inneres Auge ist geöffnet. Er scheint nichts zu sehen und nichts zu hören, in Wirklichkeit aber sieht und hört er mehr, als sonst ein Sterblicher zu vernehmen vermag. Im Traume wird ihm eine göttliche Vision und, eng damit verbunden, eine Audition zu teil: er sieht und hört zugleich, sodaß er nun göttliches Wissen besitzt. Welch ein Hochgefühl muß den Mann beseelen, der überzeugt ist, in die Geheimnisse der göttlichen Pläne eingeweiht zu sein!

Zuerst rühmt der Sänger die Schönheit der Zelte und Häuser Israels; er kann sich nicht genug tun in Vergleichen und sucht das Schönste, was damals das Menschenherz erfreute, hervor: Wasser und Bäume. Wo fruchtbare Täler, von einem Silberbach durchströmt, sich dehnen, wo mächtige Eichen und Zedern an einem Fluß sich recken, da ist für den Palästinenser von damals und heute das Paradies, der Garten Gottes. Uralte knorrige Eichen, so glaubte man, habe Jahve mit eigener Hand gepflanzt. Die herrlichen Zedern, die nur im Hochgebirge wachsen, hat der Sänger fälschlich an die Wasserläufe der Wadis versetzt, aber Zedern gehören zur Pracht des Paradieses (Hes. 31). So märchenhaft schön erscheint den Israeliten ihre Wohnung und ihr Land! An zweiter Stelle preist der Dichter die Macht Israels, vor der viele Völker erschrecken. In patriotischer Begeisterung, der man auch heute vieles verzeiht, stellt er Israel gewaltiger dar, als es in Wirklichkeit damals gewesen ist. Der Löwe, der König unter den Tieren, ist das Bild, unter dem er sein Volk schaut; so unwiderstehlich wie dessen Angriff, so majestätisch wie dessen Ruhe ist Israel im Kriege wie im Frieden. Ja, mit dieser Gewißheit schließt das Lied, wer Israel segnet, ist selbst gesegnet, wer ihm flucht, ist selbst verflucht. Damit kehrt das Ende wieder zum Anfang zurück: Wie könnte Bileam fluchen? Muß er nicht segnen, wen Gott gesegnet hat, sich selber zum Segen?

Betrachtet man die Lieder bis hierher, so bilden sie bis zu einem gewissen Grade eine Einheit. An die Einleitung, die im ersten Liede enthalten ist, reiht sich die Antwort an Balak im zweiten und der Gottesspruch über Israel im dritten. Wenn auch naturgemäß bei dem lockeren und bruchstückartigen Charakter der einzelnen Gedanken keine Sicherheit in der Reihenfolge und Vollständigkeit der Verse gewährleistet ist, so ist dennoch eine Lücke nicht erkennbar. Die Lieder sind in sich verständlich und bedürfen der Prosa nicht zu ihrer Erklärung. Da indessen umgekehrt, wie gezeigt worden ist, die Prosaerzählung notwendig die Lieder voraussetzt, so müssen beide in der Fassung, wie sie heute vorliegen, gleichzeitig vorgetragen und aufgezeichnet sein. Zugleich aber weist die Prosaerzählung einige Bestandteile auf, die von den Liedern unabhängig sind und daher aus einer älteren Zeit stammen müssen. Demnach hat der Dichter die bereits vorhandene Bileam-Erzählung aufgegriffen, sie für seine Zwecke umgestaltet und die Lieder an den betreffenden Stellen eingefügt.

Für das hohe Alter der Lieder sprechen nicht nur die vielen seltenen Wörter, die später ganz verschwunden zu sein scheinen und die von der jüngeren Art abweichende Einleitungsformel des Gottesorakels, sondern vor allem auch der freie Gebrauch in der Wahl der Gottesnamen und die nie wieder bezeugte Anschauung von den Hörnern

der Gottheit. Damit ist eine späte Entstehungszeit ausgeschlossen. Das einzige genauere Datum kann man aus dem Vergleich des israelitischen Königs mit dem mächtigen Agag gewinnen. Da Saul den Agag, den König der Amalekiter, besiegt hat (I. Sam. 15), so müssen diese drei Lieder aus seiner Zeit stammen. Sie bilden ein wertvolles Denkmal für die Stimmung, die damals weite Volkskreise beherrschte, und zugleich eine wichtige Ergänzung zu dem einseitig gefärbten Bericht, der in I. Sam. 15 vorliegt. Damals, mit der Gründung des Volks-Königtums, mit den Siegen über die Ammoniter, Philister und Amalekiter, regte sich zum ersten Male der Nationalstolz Israels. Israel ward sich seiner schlummernden Kraft bewußt, und so ist wohl begreiflich, daß ein Dichter in überschäumender Begeisterung die vaterländischen Gedanken, die damals viele beseelten, zu beredtem Ausdruck brachte. Er kleidete seine Anschauungen in das Gewand der Prophetie und legte sie Bileam als Weissagung in den Mund. Die uralte Erzählung von dem Zauberer, der einst zur Zeit Balaks Israel verfluchen sollte, erweckte er zu neuem Leben, schuf sie für die Gegenwart passend um und flocht die Lieder hinein. Als er diese Lieder, vielleicht auf demselben Siegesfest im Gilgal, wo sich Samuel zuerst grollend von Saul zurückzog, dem versammelten Kriegsvolke vortrug, da erntete er jubelnden Beifall. Von einer „Täuschung" kann keine Rede sein; denn jedermann wußte, daß die in der Gegenwart erfüllten herrlichen Weissagungen Bileams nur die dichterische Einkleidung zeitgenössischer Empfindungen waren. Damit ist zugleich für die Prosa-Erzählung das Datum gewonnen: sie muß in ihrer ursprünglichen Form älter sein als Saul, wenn sie auch in der jetzigen Fassung derselben Zeit angehört wie die Lieder.

4. **Die Zusätze.** Ein Zeichen für die Beliebtheit der Bileam-Lieder ist, daß sie öfter wiederholt und umgedichtet wurden und bis in die Zeit Davids lebendig blieben. Das vierte Lied (24,15–18) ist schon äußerlich als Nachtrag erkennbar, weil es die Einleitung des vorigen Liedes wörtlich wiederholt. Im Unterschied von den vorangehenden Sprüchen zeigt dieser eine viel deutlichere Farbe der Weissagung. Eine dunkle Anspielung auf einen „Stern", der aufstrahlen, auf ein „Zepter", das sich erheben wird, weist zum ersten Male den Orakelton auf, für den das Geheimnisvolle bezeichnend ist. Das aufgehende Gestirn, bei dem wohl an die Sonne gedacht werden muß, ist niemand anders als David, dessen Herrschaft für Israel den Anbruch einer neuen Zeit heraufführte. David hat in der Tat die Stirn Moabs zerschmettert und sich das Land abgabepflichtig gemacht (II. Sam. 8,2; dagegen ist I. Sam. 14,47 eine falsche Vorausnahme der Taten Davids durch Saul). Ob der Ausdruck „Söhne Seths" die Moabiter, wie man nach der Gedankenwiederholung erwarten sollte, oder die Ammoniter bezeichnet, die man in diesem Zusammenhange vermißt, ist nicht zu entscheiden, zumal da auch der Wortlaut nicht sicher ist (vgl. Jer. 48,45). Noch zweifelhafter ist der Text des Folgenden, obgleich der allgemeine Sinn deutlich ist: auch Edom (oder Seïr) wird Israel untertan werden. Das ist ebenfalls in der Regierungszeit Davids geschehen (II. Sam. 8,13ff). Das Gemetzel Joabs, der sechs Monate dort wütete, muß furchtbar gewesen sein, sodaß jeder aus der Stadt Geflohene hinweggetilgt wurde. Vielleicht haben wir hier geradezu eine Anspielung auf den edomitischen Prinzen Hadad, der eben damals nach Ägypten flüchtete und später noch dem Salomo, wie es scheint, zu schaffen machte (I. Kön. 11,15ff.). Auch von dieser Einzelheit abgesehen, ist die Weissagung auf David so genau und dem wirklichen Tatbestande entsprechend, daß sie als ein vaticinium ex eventu aufgefaßt werden muß; d. h. sie ist aus den Ereignissen der Gegenwart erst gewonnen und künstlich in eine ältere Vergangenheit zurückgetragen, sodaß sie uns nun als Orakel Bileams begegnet. Das vierte Lied ist demnach ein Nachtrag aus der Zeit Davids, zu seinen Lebzeiten ihm zu Ehren gedichtet. Ein Hofsänger, so muß man sich vorstellen, sang die älteren Lieder Bileams, in denen Saul verherrlicht wurde, und fügte einen Anhang hinzu, um einen Lorbeerkranz auf das Haupt des jetzt regierenden Königs zu flechten. Er durfte hohen Lohnes gewiß sein; der Beifall Davids und der Hörer wird nicht gefehlt haben; denn sie hatten ja erfahren, wie herrlich die „Weissagungen Bileams" in Erfüllung gegangen waren.

Auf das vierte Lied folgen drei kürzere Sprüche, die zwar nach der sie um-

rahmenden Prosaerzählung ebenfalls dem Bileam zugeschrieben werden, die aber zu der vorausgesetzten Situation in den „Gefilden Moabs" nicht passen und nach ihrem eigenen Wortlaut nicht notwendig von Hause aus durch Bileam verkündet zu sein brauchen. Sie können erst später mit den vorhergehenden Liedern zu einem Ganzen verbunden sein und müssen daher aus sich heraus verstanden werden. Der erste Spruch (24,20) handelt von Amalek und rühmt es in geistreichem Wortspiel als das „erste" der Völker, dessen „letztes" Ende nun gekommen sei. Die Stimmung ist hier eine andere als in dem Spruch, der von Mose berichtet wird und der vom grimmigsten Haß beseelt ist (II. 17,16). Die Zeit der schlimmsten Befehdung ist, wie es scheint, vorüber; man beginnt, die Macht des unterliegenden Volkes zu preisen, es als das vorzüglichste aller Völker zu würdigen. Indem man sich freut, grade diese Nation besiegt zu haben, stellt man sich selbst in das rechte Licht. Das Lied paßt am besten in die Zeit Davids. Nachdem Saul zuerst die Macht der Amalekiter gebrochen hatte, hat David sie vollends vernichtet; man hört später nie wieder von ihnen (I. Sam. 27,8. 30,1 ff.).

Der zweite Spruch (24,21 f.) bezieht sich auf die Keniter (Kainiter), mit deren Namen wiederum in geschickter Weise gespielt wird: sie wohnen in Felsennestern (kēn), wie sonst die Edomiter (Ob. 3 f.), unzugänglich in hochgelegenen Höhlen oder auf Berggipfeln im Süden Judäas bis nach Edom hin. Saul hat die Keniter, wie wir ausdrücklich erfahren, geschont (I. Sam. 15,6 ff.). Hier wird ihnen die Vernichtung durch Assur angekündigt, wovon wir sonst nichts wissen. Da aber die Keniter zum letzten Mal unter David erwähnt werden (I. Sam. 30,29), liegt es nahe, ihren Untergang zu seiner Zeit zu vermuten.

Das hier genannte Assur spielt auch in dem dritten Spruch (24,23 f.) eine Rolle. Leider ist bei seiner schlechten Textüberlieferung nichts Sicheres auszusagen. Es scheint aber, als handle er von dem Geschick Ismaels. Die Ismaeliter haben in der Tat Assur gedemütigt und sein Gebiet besetzt. Allerdings darf man nicht an das große Weltreich der Assyrer denken, sondern an den weniger bekannten Nomadenstamm der Assuriter, der im Alten Testament mehrfach genannt wird (I. 25,3. 18; Ps. 83). Da die Ismaeliter zum letzten Male unter David erwähnt werden (II. Sam. 17,25), so scheinen sie damals vertilgt zu sein. Demnach weisen die drei Sprüche ebenso wie das letzte Bileam-Lied sämtlich auf die Zeit Davids. In eine jüngere Periode herabzugehen, liegt kein Grund vor. Wenn manche Forscher den letzten Spruch gar aus der hellenistischen Zeit herleiten wollen, so ist das eine Willkür, die weder dem Wortlaut des Textes noch der literargeschichtlichen Möglichkeit gerecht wird. Denn auch die Stilgattungen haben ihre bestimmten Zeiten. So wenig man etwa die „Schäferlieder" dem 20. Jahrhundert zuschreiben darf, so wenig ist eine solche Verschiebung der Jahrhunderte bei der Literatur des Altertums erlaubt. Die hier vereinigten Lieder und Sprüche, deren älteste aus der Zeit Sauls stammen, sind unter David gesammelt. Schon unter Salomo hatten sie das Interesse für den Sängerstand verloren, da keine Neudichtungen mehr hinzugekommen sind.

5. **Der literarische Charakter der Lieder.** Die Bileam-Lieder gehören zu der großen Gruppe der politischen Lieder, die man nach verschiedenen Gesichtspunkten betrachten kann. Meist werden sie nach den politischen Anlässen geordnet; so gibt es Lieder, die beim Aufruhr, in der Schlacht, nach dem Siege, am nationalen Gedenktage usw. gesungen werden. Da die Anlässe immer wiederkehren, so besitzen wir Siegeslieder, Schlachtlieder, Revolutionslieder aus allen Jahrhunderten. Diese Art der Einteilung ist daher ungeeignet, den wechselnden Charakter der politischen Lieder aufzuzeigen. Die Wandlungen, die sie im Laufe der Zeit durchgemacht haben, treten klar zutage, sobald man auf die im Mittelpunkt der Lieder stehenden Personen oder Personen-Gemeinschaften achtet. Das alte Israel, das einen starken politischen Sinn gehabt hat, ist reich an politischen Liedern gewesen, sodaß man ihre Geschichte ziemlich deutlich erkennen kann. Als älteste sind unter ihnen die Stammeslieder überliefert, (I. 49; V. 33; Richt. 5). So lange Israel aus lose aneinander gefügten Stämmen bestand, lenkten diese naturgemäß die Phantasie der Dichter auf sich. Als dann die Stammes-Verfassung ein Ende hatte und Israel zu einem festgeschlossenen Volk ge-

worden war, da wurden auch die Stammeslieder von den Nationalliedern abgelöst. Der Blick richtete sich jetzt nicht mehr auf die Einzelteile, sondern auf die Nation als Ganzes. Dahin gehören die Lieder und Sprüche der Bileam-Erzählung. Dichtungen über andere Völker waren vereinzelt schon vorher im Umlauf, aber jetzt erst werden sie zahlreicher, nachdem man selbst in die Völkerwelt eingetreten war. Der Ort, an dem vornehmlich der Ruhm des eigenen Volkes und die Niederlage anderer Nationen besungen wurde, war der königliche Hof; dort war der politische Sinn besonders lebhaft, dort war man nicht nur über die eigenen Angelegenheiten, sondern auch über die der Nachbarvölker orientiert. Nationallieder konnten gedichtet werden, solange die Nation existierte; allein bald drängte sich die alles überragende Gestalt des Königs so sehr in den Vordergrund, daß man die Königslieder bevorzugte. Während die Führer des Volkes in den ältesten Liedern eine geringe Rolle spielen, während in den älteren Bileam-Liedern Saul nur nebenbei erwähnt wird, hat ein jüngerer Dichter den Ruhm Davids bereits in vollen Tönen verkündigt. Vor allem aber ist es Salomos Werk, die Person des Königs nach dem Muster der anderen orientalischen Völker überall in den Mittelpunkt gestellt zu haben. Da die Könige nur die Spitze der Nation sind, so kann man die Königslieder als eine besondere Abart der Nationallieder betrachten.

## Der Abfall zum Baal Peor IV. 25,1–18; 31,1–12.

J IV. 25 [1]Als Israel sich in Sittim niederließ, fing das Volk an, mit den Moabiterinnen zu buhlen. [2]Diese luden das Volk zu den Opfern ihres Gottes ein; das Volk nahm an ihren Opfermahlzeiten teil und verehrte ihren Gott. [4]Und Jahve sprach zu Mose: „Nimm alle Obersten des Volkes“ — —[a] „Und pfähle sie für Jahve unter freiem Himmel, damit die Zornglut Jahves von Israel ablasse.“ — —

E [3]Als sich Israel (dort) zu Ehren des Baal Peor paarte, entbrannte der Zorn Jahves über Israel. [5]Und Mose sprach zu den Richtern Israels: „Jeder töte diejenigen seiner Leute, die sich zu Ehren des Baal Peor gepaart haben.“ — —

P — — [6]Siehe, da kam einer von den Israeliten und brachte seinen Stammesgenossen eine Midianiterin vor den Augen Moses und vor den Augen der ganzen Gemeinde der Israeliten, während sie vor der Tür des Stiftszeltes weinten. [7]Als dies Pinehas, der Sohn des Priesters Eleasar, des Sohnes Aarons, sah, erhob er sich aus der Gemeinde, nahm einen Speer in seine Hand, [8]folgte dem Israeliten in das Schlafgemach und durchbohrte beide, den Israeliten und das Weib ‹ ›. Da wurde der Plage, die über die Israeliten verhängt war, Einhalt getan. [9]Es belief sich aber die Zahl derer, die während der Plage starben, auf 24000. [10]Und Jahve redete mit Mose also: [11]„Pinehas, der Sohn des Priesters Eleasar, des Sohnes Aarons, hat meinen Grimm von den Israeliten entfernt, indem er mit meinem Eifer unter ihnen eiferte, sodaß ich die Israeliten in meinem Eifer nicht vollständig vertilgt habe. [12]Darum sprich: »Ich schließe meinen Bund mit ihm ‹ ›. [13]Ihm und seinen Nachkommen soll der ewige Bund des Priestertums zu teil werden, weil er für seinen Gott eiferte und den Israeliten Sühne verschaffte«.“ [14]Der Name des erschlagenen Israeliten ‹ › war Simri, der Sohn Salus, des Fürsten einer simeonitischen

a Hier muß etwas ausgefallen sein; denn es ist wenig wahrscheinlich, daß Mose alle Obersten des Volkes töten wollte; überdies spricht im Folgenden nicht mehr Jahve, sondern Mose, wie es scheint.

Familie. 15Der Name des erschlagenen midianitischen Weibes war Kosbi, die Tochter Surs; der war das Haupt einer Sippe eines Geschlechtes in Midian.

16Und Jahve redete mit Mose also: 17„Befehdet die Midianiter und schlagt sie; 18denn sie haben euch befehdet durch die Ränke, die sie gegen euch verübt haben inbetreff des Peor und ihrer Landmännin Kosbi, der Tochter eines midianitischen Fürsten, die am Tage der Plage wegen des Peor getötet ward.“ 31 3Und Mose redete zum Volke also: „Rüstet euch aus eurer Mitte Männer zum Kriege aus, die gegen Midian ziehen sollen, um Jahves Rache an Midian zu vollziehen. 41000 Mann von jedem Stamm nach allen Stämmen Israels sollt ihr in den Krieg senden!“ 5Da zählte man von jedem Stamm Israels 1000 Mann aus, im ganzen 12000 kriegsgerüstete Männer. 7Die zogen ins Feld, wie Jahve den Mose geheißen hatte, und töteten alles Männliche. 8Zu den Erschlagenen, die sie töteten, gehörten die Könige der Midianiter: Evi, Rekem, Zur, Hur und Reba, fünf midianitische Könige. Außerdem töteten sie Bileam, den Sohn Beors, mit dem Schwerte. 9Die midianitischen Weiber aber und ihre Kinder nahmen sie gefangen; ihre Lasttiere, ihre Herden und alle ihre Habe erbeuteten sie. 10Alle ihre Städte in ihren Wohnsitzen und alle ihre Zeltlager verbrannten sie im Feuer. 11Sie nahmen den ganzen Raub und die ganze Beute an Menschen und Vieh 12und brachten die Gefangenen, die Beute und den Raub zu Mose, zum Priester Eleasar und zur Gemeinde der Israeliten in die Gefilde Moabs am Jordan von Jericho.

Die vorliegende Erzählung haftet an Sittim, ursprünglich aber wohl an Beth Peor. Nach der alten Sage des JE bestand die Sünde der Israeliten in der kultischen Unzucht zu Ehren des moabitischen Gottes Baal Peor, der sonst unbekannt ist, wenngleich die späteren Juden allerlei über ihn fabeln. Zur Strafe dafür wurden die Schuldigen unter freiem Himmel gepfählt; doch ist die Übersetzung des Verbums fraglich. Die Erzählung handelt nicht von den Schicksalen des ganzen, auf der Wanderung befindlichen Volkes, sondern nur von den Hebräern, die sich in Sittim oder in Beth Peor angesiedelt hatten, also von den Rubeniten (Jos. 13,20), zu deren Gebiet Beth Peor gehörte. Man muß annehmen, daß die Rubeniten von Jahve abfielen und dem einheimischen Baal Peor huldigten, wodurch sie in frommen Jahve-Kreisen Anstoß erregten. Da die Rubeniten früh zu Grunde gingen (V. 33,6), so betrachtete man dies als gerechte Strafe für ihre Sünde gegen Jahve. Wahrscheinlich wurde Ruben in den Kämpfen mit Moab aufgerieben. Die Sage hat den wirklichen Hergang vergessen oder ihn absichtlich umgestaltet und auf den Willen Moses zurückgeführt. So spiegeln sich in der vorliegenden Erzählung dieselben oder verwandte Ereignisse wider wie in der Sage von der Vernichtung Dathans und Abirams, die ebenfalls zu Ruben gehört haben sollen (IV. 16).

Nach der jüngeren Sage des Priesterkodex hat Jahve eine furchtbare Plage verhängt, die 24000 Mann hinwegrafft. Der Götzendienst der Israeliten wird hier auf eine List Bileams zurückgeführt, der als kluger Zauberer gedacht ist. Dieser hat den Rat gegeben, man solle die Israeliten zum Abfall von Jahve verleiten, in der Hoffnung, daß dann Jahve sein Volk im Stich lassen oder es gar töten werde. Durch schöne Weiber solle man sie in den Kult des Baal Peor verstricken. Der teuflische Plan gelingt, und das herzliche Einverständnis, das bis dahin zwischen Jahve und Israel bestand, ist gestört. Die Sagen von Bileam und die vom Baal Peor sind ursprünglich, wie JE lehren, selbständig gewesen. Wenn der P beide miteinander vermischt hat, so ist das eine spätere Neuerung. Bileam ist hier zum „Midianiter“ gemacht worden, und so kommt es, daß wir plötzlich von „midianitischen“ Frauen und von einem Feldzug gegen die „Midianiter“ hören, während JE von Moabitern und Moabiterinnen reden. Der Krieg gegen die Midianiter ist eine junge Legende, hinter

der nichts Geschichtliches zu stecken scheint; sie ist wohl nur geschaffen worden, um allerlei gesetzliche Vorschriften über die Behandlung kriegsgefangener Weiber und Kinder, über Reinigungsbräuche usw. daran zu knüpfen.

Eigentümlich ist dem P ferner die Verherrlichung des Pinehas, der durch eine kühne Tat der Plage Einhalt gebietet. Als ein Israelit trotz der Plage eine Midianiterin sogar ins Lager zu führen wagt, wird er von Pinehas mitsamt der Dirne durchbohrt. Dies tatkräftige Eintreten für Jahve, das den Ernst der Buße deutlich veranschaulicht, versöhnt den Zorn der Gottheit, sodaß die Pest ein Ende hat. Daraufhin wird Pinehas und seinem Geschlecht das Priestertum für ewige Zeiten verliehen. Hier liegt eine „ätiologische" Sage vor, die das Priestertum dieser Familie erklären will: Ihr Urahn Pinehas hat die Würde nicht durch seine Abstammung von Aaron erlangt, sondern sie ist ihm als Anerkennung für seinen Eifer um Jahve zu teil geworden kraft besonderer göttlicher Gnade. Seitenstücke dazu sind die Heldentaten Aarons (IV. 17,11f.) und der Leviten (II. 32,25ff.), die ebenfalls zu Priestern gemacht werden.

## Der Tod Aarons V. 10,6.7; IV. 20,22–29; 33,37–39.

E V. **10** 6Darauf brachen die Israeliten von den Brunnen der Söhne Jaakans[a] nach Mosera auf. Dort starb Aaron, und dort wurde er begraben. Sein Sohn Eleasar aber wurde Priester an seiner Statt. 7Von dort brachen sie auf nach Gudgoda und von Gudgoda nach Jotba, einer reichbewässerten Landschaft.

P IV. **20** 22Dann brachen sie auf von Kades. Dann kamen die Israeliten, die ganze Gemeinde zum Berge Hor. 23Dort sprach Jahve zu Mose und Aaron am Berge Hor an der Grenze des Landes Edom also: 24„Aaron soll jetzt zu seinen Stammesgenossen versammelt werden; denn er soll nicht in das Land kommen, das ich den Israeliten geben will, weil ihr gegen meinen Befehl am Haderwasser gemurrt habt. 25Nimm Aaron und seinen Sohn Eleasar und führe sie auf den Berg Hor! 26Ziehe dem Aaron seine Kleider aus und lege sie seinem Sohne Eleasar an; denn Aaron soll dort heimgehen und sterben!" 27Mose tat so, wie ihm Jahve befohlen hatte. Sie stiegen vor den Augen der ganzen Gemeinde auf den Berg Hor. 28Dort zog Mose dem Aaron die Kleider aus und legte sie seinem Sohne Eleasar an. Aaron aber starb dort auf dem Gipfel des Berges. Dann stiegen Mose und Eleasar vom Berge herab. 29Als die ganze Gemeinde sah, daß Aaron verschieden war, beweinte sie Aaron dreißig Tage lang, das ganze Haus Israel.

**33** 38Aaron aber war 123 Jahre alt, als er auf dem Berge Hor starb.

Auf dem Berge des nebi harūn („des Propheten Aaron") nahe bei Petra grüßt den Wanderer von fernher ein schneeweißes, von blendender Sonne übergossenes „Weli" (Heiligtum), in dem ein leeres Grab gezeigt wird, mit einem Turban und orientalischen Teppichen geschmückt. Hier sucht die arabische Tradition die Stätte des Todes Aarons, und hier mag in der Tat der Berg Hor gelegen haben. Aber die vorliegende Erzählung des Priesterkodex ist jung und völlig der Sage vom Tode Moses nachgebildet. Wie Mose so mußte auch Aaron auf einem Berge sterben. Wie Mose so durfte auch Aaron das heilige Land nicht betreten, weil er am Haderwasser bei Kades wider Jahve gemurrt hatte (vgl. o. S. 75). Wie Mose so erhält auch Aaron seinen Nachfolger, der durch die feierliche Einsetzung vor den Augen der ganzen Gemeinde bestellt wird. Wie Mose so wird auch Aaron dreißig Tage beweint.

a Dieser und die folgenden Ortsnamen sind heute unbekannt.

Die ältere Überlieferung des Elohisten, die mehr Glauben verdient, nennt das unbekannte Mosera als Grabstätte Aarons.

## Die Einsetzung Josuas und der Tod Moses IV. 27,12–23; V. 31,1–8.14.15.23; 32,48–52; 34,1–12.

**1. Die Einsetzung Josuas.** J V. 31 [14]Einst sprach Jahve zu Mose: „Siehe, deine Tage neigen sich dem Ende zu. So rufe Josua und tretet in das Versammlungszelt, daß ich ihn (in sein Amt) einsetze." Darauf gingen Mose und Josua und traten in das Versammlungszelt. [15]Dort erschien Jahve ‘ ’ in einer Wolkensäule, die Wolkensäule aber blieb am Eingang des Zeltes stehen. [23a]Und er setzte den Josua, den Sohn Nuns, (in sein Amt) ein.

D V. 31 [1]**Als Mose diese Reden[a] an ganz Israel ‘vollendet hatte’, [2]sagte er zu ihnen: „Ich bin nun 120 Jahre alt, ich vermag nicht mehr aus noch ein zu gehen, und Jahve hat mir gedroht: »Du sollst diesen Jordan hier nicht überschreiten!«“ ‘ ’ [7]Darauf rief Mose den Josua und sprach zu ihm in Gegenwart aller Israeliten: „Sei mutig und tapfer, denn du sollst dies Volk in das Land ‘bringen’, das Jahve seinen Vätern zu geben geschworen hat, und du sollst es ihm anweisen. [8]Jahve selbst wird vor dir einhergehen und wird mit dir sein; er wird dich nicht fallen und dich nicht im Stich lassen. Fürchte dich nicht und verzage nicht!“**

P IV. 27 — —[b] [15]Und Mose sprach zu Jahve also: [16]„Jahve, der Gott der Geister alles Fleisches[c], möge einen Mann über die Gemeinde bestellen, [17]der vor ihnen auszieht und vor ihnen einzieht, der sie ausführt und heimführt, damit die Gemeinde Jahves nicht wie eine Schafherde ohne Hirten sei!“ [18]Darauf antwortete Jahve dem Mose: „Nimm dir Josua, den Sohn Nuns, einen geistvollen Mann, lege ihm deine Hand auf, [19]stelle ihn vor den Priester Eleasar und vor die ganze Gemeinde und setze ihn vor ihren Augen (in sein Amt) ein. [20]Lege etwas von deiner Würde auf ihn, damit die Gemeinde der Israeliten ihm gehorche. [21]Vor den Priester Eleasar soll er treten[d], damit dieser die Entscheidung durch das Urim-Orakel vor Jahve treffe; auf seinen Befehl sollen sie ausziehen und auf seinen Befehl heimkehren, er und alle Israeliten mit ihm, die ganze Gemeinde!“ [22]Mose tat, wie ihm Jahve befohlen hatte. Er nahm Josua, stellte ihn vor den Priester Eleasar und vor die ganze Gemeinde [23]und legte seine ‘Hand’ auf ihn. So setzte er ihn in sein Amt ein, wie Jahve zu Mose geredet hatte.

**2. Der Tod Moses.** J V. 34 — — [1b]Dann stieg Mose auf den Gipfel des Pisga, der gegenüber von Jericho liegt, und Jahve zeigte ihm das ganze Land, Gilead bis Dan, [2]‘ganz’ Naphthali, Ephraim und Manasse und das ganze Gebiet Judas bis an das westliche Meer, [3]das Südland, die Jordan-Aue, die Ebene von der Palmen-

a Gemeint ist das ganze vorhergehende Buch Dtn.

b In der Einleitung fehlt eine Ankündigung des Todes Moses. Was jetzt vorhergeht (27,12–14), enthält zwar eine solche, gehört aber ursprünglich nicht hierher. Vgl. den Text Nr. 2. p.

c d. h. der Herr über Leben und Tod.

d Zu ergänzen ist, wie aus dem Folgenden hervorgeht: Wenn er in den Krieg ziehen will.

stadt Jericho bis Zoar. 4Und Jahve sprach zu ihm: „Dies ist das Land, das ich Abraham, Isaak und Jakob zugeschworen habe, indem ich ihnen sagte: »Deinen Nachkommen will ich es geben«. Mit deinen Augen ließ ich es dich schauen, aber du sollst nicht dorthin kommen!“ 5So starb Mose, der Knecht Jahves, im Lande Moab auf Befehl Jahves. 6Man begrub ihn in einem Tal des Landes Moab gegenüber von Beth Peor. Aber Niemand kennt sein Grab bis auf den heutigen Tag. 7Mose war 120 Jahre alt, als er starb; seine Augen waren nicht stumpf geworden, und seine Frische war nicht geschwunden.

**D 10Kein Prophet aber stand mehr auf in Israel wie Mose, mit dem Jahve von Angesicht zu Angesicht verkehrt hätte, 11gemäß all den Zeichen und Wundern, zu denen ihn Jahve gesandt hatte, sie in Ägypten-Land vor dem Pharao, seinen Beamten und seinem ganzen Land zu tun, 12gemäß der ganzen Kraftfülle und der großen, gewaltigen Macht, die Mose vor den Augen aller Israeliten innegehabt hatte.**

P V. 32e 48An eben jenem Tagef sprach Jahve zu Mose: 49„Steige auf das Abarimgebirge hier, auf den Berg Nebo, der im Lande Moab östlich von Jericho liegt und schaue das Land, das ich den Israeliten geben will. 50Dann sollst du auf dem Berge dort, auf den du heraufsteigst, sterben und zu deinen Stammesgenossen versammelt werden, wie dein Bruder Aaron auf dem Berge Hor gestorben ist und zu seinen Stammesgenossen versammelt wurde, 51weil ihr euch an mir inmitten der Israeliten am Haderwasser von Kades in der Wüste Zin vergangen, und weil ihr mich inmitten der Israeliten nicht geheiligt habt. 52Denn nur von gegenüber sollst du das Land sehen, aber nicht dorthin kommen in das Land, das ich den Israeliten geben will.“ 34 1aDarauf stieg Mose aus den Gefilden Moabs auf den Berg Nebo (und starb dort). 8Die Israeliten aber beweinten den Mose in den Gefilden Moabs dreißig Tage lang, bis die Tage des Weinens und der Trauer um Mose voll waren. 9Josua aber, der Sohn Nuns, war voll vom Geiste der Weisheit, weil Mose seine Hand auf ihn gelegt hatte. Die Israeliten aber gehorchten ihm und taten, wie Jahve den Mose geheißen hatte.

**1. Die Einsetzung Josuas.** Wie ein guter Verwalter, der sein Haus bestellt, ehe er es verläßt, so sorgt Mose nach dem Priesterkodex für einen Nachfolger, als ihm der Tod angekündigt wird. Jahve bestimmt Josua, der in sein Amt eingesetzt wird, indem Mose vor Eleasar und der ganzen Gemeinde die Hand auf ihn legt. Diese Gebärde des Segnens und der Amtsweihe, die ursprünglich einen Teil der eigenen, göttlichen Lebenskraft auf den Andern übertragen soll, dient hier dazu, etwas von dem Ansehen und der Weisheit Moses Josua zu vermitteln. So wird Josua durch die Handauflegung zum „geistvollen“ oder „geisterfüllten“ Manne und wird damit zur Nachfolge Moses befähigt. Die Einsetzung erfolgt in Gegenwart der ganzen Gemeinde, um die Feierlichkeit der Szene zu erhöhen. Sie wird nicht von Jahve, sondern von Mose vollzogen, um den Unterschied zwischen Mose und Josua scharf hervortreten zu lassen. Der P beschränkt den persönlichen Verkehr mit Jahve auf Mose, und darum muß sich auch Josua, wenn er den Willen Jahves erfahren will, an Eleasar wenden, der das Urim-Orakel des Ephod zu handhaben versteht und die Pläne Gottes

e V. 32,48–51 = IV. 27,12–14, mit geringen Abweichungen.
f Worauf sich dies Datum bezieht, ist nicht klar.

allein erforschen kann. So wird der Hohepriester als Mittler zwischen Gott und dem politischen Führer des Volkes eingeschoben, während Mose Priester und Führer zugleich war. Nach dem Jahvisten hat Jahve den Josua erwählt und ihn persönlich in sein Amt eingeführt, vermutlich indem er selbst die Hand auf ihn legte und ihm etwas von dem Geist des Mose übertrug (vgl. IV. 11,17.25 E). Die Szene spielt im heiligen Zelt, der Offenbarungsstätte Jahves, während das Wolkengefährt vor der Tür wartet. Der redselige Deuteronomist begnügt sich mit einer langen Ermahnung Moses an Josua, nicht zu verzagen und auf Jahve zu vertrauen.

**2. Der Tod Moses.** Mose erhält den Befehl, so wird in der fehlenden Einleitung des Jahvisten gestanden haben, auf den Berg Pisga zu steigen. Als er auf dem Gipfel angelangt ist, gesellt sich Jahve selbst zu ihm und zeigt ihm das gelobte Land, das seine Nachkommen besitzen sollen. Es ist nicht die Schönheit der Landschaft und die Weite des Fernblicks, sondern der Gedanke an den Reichtum des Landes, der die Seele Moses schwellt, und an die Größe des Reiches, das seinem Volke beschieden ist. Daher auch die Aufzählung der Grenzen, Orte und Provinzen; jeder Name ist dem Israeliten ans Herz gewachsen und ruft liebliche Bilder vor seine Seele. Und Mose schaut, bis er sich satt getrunken hat. Jahve selbst erklärt ihm alles, besser als menschliche Führer deuten können. Nun seine Augen das Heil gesehen haben, kann Mose sich ruhig sterben legen. Die Zukunft seines Volkes ist gesichert, Jahve selbst ist ihr Bürge. Mose steigt wieder vom Berge herab und stirbt kurz darauf im Lande Moab „auf Befehl Jahves". Der Erzähler kann sich den Tod Moses nicht auf natürliche Weise erklären. Zwar war dieser schon 120 Jahre alt, aber seine Augen waren nicht stumpf geworden, und seine Frische war nicht geschwunden. Das Schicksal des Greises im Orient, Blindheit und Hinfälligkeit, wurde ihm erspart. Die Feuerglut der Jugend, die den Mann auszeichnete, war ihm auch im Alter geblieben. Es schien, als könne er nicht sterben; nur auf einen besonderen, geheimnisvollen Sterberuf Jahves, wie er auch in der Sage nie wieder ergangen ist, versammelte er sich zu seinen Vätern. So windet die Liebe des Erzählers noch um die Stirn des sterbenden Helden den immergrünen Kranz der Sage. Man weiß noch, daß Mose in einem Tal bei Beth Peor begraben ist, wo jetzt noch viele Dolmen und Steinkreise an eine längst entschwundene Urzeit erinnern, aber Niemand kennt sein Grab bis auf den heutigen Tag. Der Deuteronomist feiert Mose als den größten Propheten, dem an Wundern und Machtfülle Keiner gleichkam. Dem Priesterkodex ist Mose trotz aller Größe ein sündiger Mensch, auf dessen Tod noch ein Schatten fällt. Von diesem dunklen Hintergrunde erhebt sich leuchtend die junge Gestalt Josuas, das strahlende Gestirn des nächsten Geschlechtes.

---

# Josua.

## Jos. 1,1–Richt. 2,5.

**Überleitung.** Nach dem Tode Moses, so erzählten JE (Jos. 1,1f. 10f.), erhält Josua den Befehl von Jahve, das Volk über den Jordan zu führen. Auf sein Geheiß sollen die Aufseher durchs Lager gehen und die Israeliten auffordern, sich mit Wegzehrung zu versehen, um in drei Tagen zur Überschreitung des Jordans bereit zu sein. Auch Ruben, Gad und Halb-Manasse verpflichten sich, die übrigen Stämme zu begleiten (Jos. 1,12–16); vgl. dazu o. S. 110ff. Im übrigen enthält Jos. 1 Reden des D und zahlreiche Entlehnungen aus dem Dtn., die in die mitgeteilten Tatsachen verflochten sind. Altes Gut liegt nirgends zu Grunde.

### Die Kundschafter bei der Dirne von Jericho Jos. 2,1–24; 6,22.23.26.

J 2 [1]Darauf sandte Josua, der Sohn Nuns, von Sittim aus heimlich zwei Kundschafter mit dem Befehl: „Geht und seht euch [“]

Jericho an!“ Die machten sich auf, kamen in das Haus einer Dirne, namens Rahab, und schliefen ‘bei ihr’. 2Da wurde dem König von Jericho hinterbracht: „Siehe, heute Nacht sind einige Israeliten hierhergekommen, um zu kundschaften ‘’.“ 3Alsbald sandte der König von Jericho zu Rahab und befahl ihr: „Liefere die Männer aus, die mit dir verkehrt haben ‘’; denn sie sind gekommen, um zu kundschaften. ‘’“ 4— Das Weib aber hatte die beiden Männer genommen und ‘sie’ versteckt. — Sie antwortete: „Die Männer sind allerdings dagewesen, aber ich wußte nicht, woher sie kamen. 5Als das Stadttor geschlossen werden sollte ‘’, sind die Männer fortgegangen, ich weiß nicht wohin. ‘’ Jagt ihnen eilends nach, vielleicht holt ihr sie ein!“ 7Darauf jagten sie hinter den Männern her auf dem Weg zum Jordan ‘bis’ an die Furten; das Stadttor aber verschloß man ‘’ hinter ihnen. 9a. . . . . (Dann ging das Weib) und sprach zu den Männern: „Ich weiß, daß euch Jahve das Land verliehen hat, ‘’ weil uns der Schrecken vor euch überfallen hat. ‘’ 12bWohlan, so schwört mir bei Jahve, daß auch ihr, weil ich euch Gutes erwiesen habe, meiner Familie Gutes erweisen wollt!“ 14b(Die Männer schwuren ihr:) „Falls uns Jahve das Land verleiht, wollen wir dir Gutes in Treuen erweisen.“ 16Da sprach sie zu ihnen: „Geht ins Gebirge, damit euch die Verfolger nicht treffen, und haltet euch dort drei Tage versteckt, bis die Verfolger ‘zurückgekehrt sind’; hernach mögt ihr eures Weges ziehen!“ 15Darauf ließ sie sie an einem Strick durchs Fenster; denn ihr Haus war in die Stadtmauer gebaut. ‘’ 22Sie gingen, kamen aufs Gebirge und blieben dort drei Tage, bis die Verfolger zurückgekehrt waren. Die Verfolger hatten sie auf dem ganzen Wege gesucht, hatten sie aber nicht gefunden. 23Dann kehrten die beiden Männer zurück, stiegen vom Gebirge herab, setzten über (den Jordan) und kamen zu Josua, dem Sohne Nuns, dem sie alles erzählten, was ihnen begegnet war. ‘’ — — 6 22Den beiden Männern aber, die das Land ausgekundschaftet hatten, hatte Josua befohlen: „Geht in das Haus der Dirne und führt sie von dort heraus, das Weib und alle ihre Angehörigen, wie ihr geschworen habt!“ 23Da gingen die jungen Kundschafter hinein, führten Rahab, ihren Vater, ihre Mutter, ihre Geschwister und alle ihre Angehörigen ‘’ hinaus und brachten sie außerhalb des israelitischen Lagers unter.

E 2 6. . . . . (Das Weib) führte sie aufs Dach und versteckte sie unter den Flachsstengeln, die sie auf dem Dache aufgeschichtet hatte . . . . . 8Bevor sie sich schlafen legten – sie war zu ihnen aufs Dach gestiegen – 12b(sprach sie zu den Männern:) „Gebt mir ein sicheres Zeichen, 13daß ihr meinen Vater, meine Mutter, meine Geschwister ‘’ und alle ihre Angehörigen am Leben lassen und vor dem Tode bewahren wollt!“ 14aDie Männer antworteten ihr: „Mit unserem Leben bürgen wir für das eure, wenn ihr diese unsere Verabredung nicht verratet. ‘’ 18Siehe, wenn wir ins Land kommen, mußt du diese rote ‘’ Schnur ‘’ am Fenster befestigen

und mußt deinen Vater, deine Mutter, deine Geschwister und deine ganze Familie zu dir ins Haus nehmen! 19Jeder, der dann aus der Tür deines Hauses auf die Straße geht, ist selbst schuld, wenn er getötet wird; wir sind dafür nicht verantwortlich. Wer aber drinnen bei dir im Hause bleibt, für den haften wir, wenn Hand an ihn gelegt wird. 20Verrätst du aber diese unsere Verabredung, dann sind wir des Eides quitt, den du uns hast schwören lassen." 21Sie antwortete: „So soll es sein!" Dann ließ sie sie hinaus, und sie gingen. – – Sie aber befestigte die rote Schnur am Fenster. – – 6 25Die Dirne Rahab aber, ihre Familie und alle ihre Angehörigen ließ Josua am Leben; und so wohnt sie (die Sippe) bis auf den heutigen Tag inmitten Israels, weil sie die Boten versteckt hatte, die Josua zur Auskundschaftung Jerichos gesandt hatte.

Die Sage ist ursprünglich ein Seitenstück zu K. 6: Beide setzen die Einnahme Jerichos durch die Hebräer als Tatsache voraus; aber sie erfolgte nach K. 2 durch Verrat, nach K. 6 durch ein Wunder. K. 2 ist eine „ätiologische" Sage, die erklären will, warum die Sippe Rahabs „bis auf den heutigen Tag" in Jericho wohnt. So wahrscheinlich es ist, daß Jericho durch Verrat fiel, wenn die Hebräer es überhaupt eroberten (vgl. zu K. 6), und daß Josua Späher schickte, um Verräter zu gewinnen (vgl. IV. Mose 21,32; Jos. 7,2; Richt. 1,23ff.; 18,2ff.), so wahrscheinlich auch die anderen Züge sein mögen und so gewiß ein kanaanitisches Geschlecht Rahabs noch zu israelitischer Zeit in Jericho lebte, dennoch ist die Erzählung als Ganzes erdichtet, zu der es Entsprechungen auch in der klassischen Literatur gibt (ZATW. 37,188ff.; 38,54ff.): So gelingt nach einer griechischen Sage ein Handstreich auf Abydos durch Vermittlung einer Dirne; zum Dank dafür wird der Dirnengöttin Aphrodite ein Tempel geweiht. Vermutlich bestand in Jericho ein kanaanitisches Heiligtum der Astarte, in dem kultische Unzucht getrieben und das bei der Einnahme der Stadt durch die Israeliten geschont wurde; die dort tätigen Dirnen entstammten dem hörigen Geschlecht Rahabs und feierten ihre Ahnherrin als Verräterin.

Der erste Teil erzählt, wie die Kundschafter gegen Abend nach Jericho kommen, um den Schutz der Dunkelheit zu genießen. Sie begeben sich in ein öffentliches Haus, wo sie am leichtesten hoffen dürfen, unbemerkt zu bleiben und ihre Aufgabe zu erledigen, weil dort allerlei fragwürdiges Volk aus der Stadt und der Umgegend zusammenströmt, und weil dort für Geld alles zu erreichen ist. Trotzdem ist das Gerücht ihrer Ankunft bis zum König von Jericho gedrungen, der sofort seine Häscher aussendet, sie gefangen zu nehmen. Durch die List der Dirne, die sie bestochen haben, werden sie gerettet. Sie hat die Kundschafter in ihrem Zimmer versteckt und führt die Boten des Königs irre, indem sie ihnen vorlügt, die beiden Israeliten hätten die Stadt schon wieder verlassen, um vor Toresschluß zurückkehren zu können; wenn sich die Verfolger beeilten, würden sie die Kundschafter wahrscheinlich bald einholen. Die Soldaten machen sich schnell auf die Suche, lassen das Stadttor hinter sich schließen, um jedes nachträgliche Entweichen zu verhindern, und stürmen auf den Weg zum Jordan, den die Flüchtlinge genommen haben müssen, aber vergebens. Nach drei Tagen kommen sie unverrichteter Sache wieder zurück.

Der zweite Teil lautet in den beiden Quellen verschieden. Nach dem Jahvisten müssen die Kundschafter zum Dank für den Dienst der Dirne schwören, daß sie und ihre ganze Familie gerettet werden solle, wenn die Israeliten Jericho erobern und die Einwohner niedermetzeln. Rahab empfiehlt ihnen, sich drei Tage im Gebirge Juda versteckt zu halten, bis sie ohne Gefahr vor Nachstellung den Jordan überschreiten könnten. Dann läßt sie die Männer durch einen Strick am Fenster herab; da ihr Haus in die Stadtmauer gebaut ist, so gelangen die Spione unmittelbar ins Freie. Das Verschließen des Stadttores hat also dem Könige nichts genützt. Beim Elohisten müssen die Kundschafter zu dem Schwur noch ein Unterpfand fügen als Zeichen, daß sie ihren Eid nicht brechen werden (vgl. I. 38,17ff.).

Sie geben dem Weibe eine rote, mit Karmesin gefärbte, kostbare Schnur, die entweder selbst als Amulett galt (wegen der roten Farbe, die im Aberglauben eine große Rolle spielt), oder an der einer der Männer ein Amulett zu tragen pflegte. Diese kleine, dem Eingeweihten bezeichnende, aber Anderen nicht auffällige Schnur soll Rahab am Fenster befestigen, wenn die siegreichen Eroberer in die Stadt dringen, um ihr Haus vor dem allgemeinen Verderben zu bewahren. Ausdrücklich wird ausbedungen, daß die Dirne diese Verabredung Niemandem verraten darf, da nur sie und ihre Familie dem Tode entgehen sollen. Die ganze Szene spielt zur Nachtzeit auf dem Dach des Hauses; dort unter freiem Himmel zu schlafen, ist bei dem subtropischen Klima Jerichos nicht unmöglich. Die Rettung der Männer wird nicht genauer berichtet, aber ähnlich wie in der anderen Quelle gedacht worden sein; das Weib läßt die Kundschafter von dem Dach, das an die Stadtmauer stößt oder mit deren Krone abschließt, an einem Strick ins Freie. Der gegenwärtige Schluß lautet in beiden Erzählungen gleich: Die Männer verstecken sich drei Tage im Gebirge Juda und kehren dann glücklich ins Lager der Israeliten zurück.

Die vorliegende Sage verlangt als Fortsetzung die Eroberung Jerichos, die einmal erzählt, jetzt aber zu Gunsten von K. 6 gestrichen worden ist, und die Rettung Rahabs, die in K. 6 noch erhalten ist, ursprünglich aber hierher gehört. Sie rechnet nicht nur mit dem Fall der Stadt, sondern auch mit der Niedermetzelung aller Einwohner. Für den Profanhistoriker ist lehrreich die Zersplitterung des Landes Kanaan in einzelne Stadtkönigtümer, die den Israeliten das Eindringen in Palästina erleichterte; Jericho hat seinen eigenen König. Noch fesselnder ist die Sage in kulturgeschichtlicher Hinsicht. Man erfährt von dem Verkehr mit Dirnen, von den verrufenen Häusern an der Stadtmauer, von den Spionen und Verrätern, von dem Verstecken vor der „Polizei" und von der Überlistung der Stadtwächter. Dies alles wird ohne sittliche Entrüstung, aber auch ohne unkeusches Behagen ganz objektiv berichtet. Religionsgeschichtlich wichtig ist der Rückschluß auf das Heiligtum der Astarte und die kanaanitische Dirnensippe in Jericho.

## Der Durchzug durch den Jordan Jos. 3,1–17; 4,10–19.

J 3 [1b]Dann brachen sie auf von Sittim, kamen an den Jordan ‘’ und übernachteten dort, ehe sie ihn durchschritten. ‘’ [[5]Dort befahl Josua dem Volke: „Heiligt euch, denn morgen wird Jahve Wunder unter euch tun!" [9](Am nächsten Morgen) befahl Josua den Israeliten: „Tretet herzu und hört ‘das’ Wort Jahves, eures Gottes! ‘’ [11]»Siehe, die Lade ‘Jahves’ ‘’ soll vor euch her den Jordan durchschreiten, ‘’ [13b]und die Wasser des Jordans sollen versiegen«."] [14a]Als nun die Leute aus ihren Zelten aufbrachen, den Jordan zu überschreiten, [15a]und als die Träger der Lade an den Jordan gelangt waren, ‘’ [16b]da versiegten plötzlich die Wasser, die zum Steppenmeer ‘’ fließen, vollständig, und das Volk zog gegenüber von Jericho hindurch.

E 3 [1a]Am nächsten Morgen in aller Frühe ‘’ [6]gebot Josua den Priestern: „Nehmt die ‘’ Lade und zieht dem Volke voran!" Da nahmen sie die Lade ‘’ und zogen dem Volke voran. [[7]Und Jahve sprach zu Josua: „Heute will ich anfangen, dich vor allen Israeliten zu verherrlichen; daran werden sie erkennen, daß ich mit dir bin, wie ich mit Mose war. [8]Du aber befiehl den Priestern, die die ‘’ Lade tragen, in den Jordan zu treten, wenn sie ans Flußufer gelangt sind. [13a c]Sobald die Fußsohlen der Priester, die die Lade Jahves ‘’ tragen, das Wasser des

Jordans berühren, ‘werden sich die Wasser, die von oben herabfließen, wie ein Wall stauen’.“] [15b]Als nun die Füße der Priester, die die Lade trugen, in den Saum des Wassers eintauchten – der Jordan ist aber die ganze Erntezeit hindurch über alle seine Ufer getreten – [16a]da standen die Wasser, die von oben herabströmten, weithin still wie ein Damm ‘bei’ der Ortschaft Adam, die neben Zarthan liegt, [17b]und alle Israeliten zogen trocken hindurch. [17a.c]Die Priester aber, die die ‘’ Lade trugen, standen auf dem Trockenen gerade mitten im Jordan still, bis das ganze Volk die Überschreitung des Jordans vollendet hatte. 4 [10b]Das Volk aber zog eilends hinüber. [11a]Als das ganze Volk die Überschreitung des Jordans vollendet hatte, [15]sprach Jahve zu Josua: [16]„Gebiete den Priestern, die die ‘’ Lade tragen, aus dem Jordan heraufzusteigen!“ [17]Darauf befahl Josua den Priestern, aus dem Jordan heraufzusteigen. [18]Als die Priester, die die ‘’ Lade Jahves trugen, aus dem Jordan heraufgestiegen waren, und als die Priester ihre Fußsohlen kaum auf das Trockene gesetzt hatten, da kehrten die Wasser des Jordans wieder an ihre Stelle zurück und fluteten wie vordem über alle seine Ufer. [11b]Dann trat die Lade Jahves mit den Priestern wieder an die Spitze des Volkes.] ‘’

Das Wunder des Durchzugs durch den Jordan (Seitenstücke vgl. o. S. 54) wurde vom Jahvisten ursprünglich ganz kurz erzählt: Die Israeliten kommen abends an den Jordan. Als sie ihn am nächsten Morgen in einer Furt durchschreiten wollen, versiegen plötzlich die Wasser vor der Lade, die von den Priestern dem Volk vorangetragen wird, sodaß die Israeliten trockenen Fußes hindurchziehen können. So verherrlicht die Sage die Macht des Gottes der Lade. In einer jüngeren Schicht (durch eckige Klammern eingeschlossen) wird das Wunder unschön vorweggenommen, obwohl eine kleine Steigerung vorhanden ist: Am Abend vorher verkündet Josua nur, daß Jahve am nächsten Tage ein Wunder tun will. Am anderen Morgen (so ist nach dem Zusammenhang zu ergänzen) beruft er das Volk und teilt noch genauer mit, was geschehen wird. Durch diese Erzählung wird die Spannung verringert, zugleich aber gegen allen Zweifel sicher gestellt, daß es sich um ein übernatürliches Eingreifen der Gottheit und nicht um ein zufälliges Naturereignis handelt.

Auch beim Elohisten läßt sich eine ähnliche Entwicklung nachweisen. Er ist schon in der älteren Schicht (Text ohne die eckigen Klammern) weiter fortgeschritten als der J. Zunächst betont er den kühnen Glaubensmut Josuas, der im Vertrauen auf die Macht Jahves den Priestern befiehlt, mit der Lade den Jordan zu durchschreiten. Seine Hoffnung hat ihn nicht getrogen. Kaum tauchen die Füße der Priester in den Fluß, als die Wasser still stehen und sich wie ein Damm stauen, sodaß die Israeliten trocken hindurchziehen können. So weit hat die Erzählung ihren ursprünglichen Charakter bewahrt, alles Folgende ist spätere Ausmalung. Ausdrücklich wird hervorgehoben, daß der Jordan damals über seine Ufer getreten war, wie während der ganzen Ernte- oder Regenzeit (November bis April); die Benutzung der zahlreichen Furten ist nur während der trockenen Jahreszeit (im Hochsommer) möglich. Das ist eine Steigerung des Wunders gegenüber dem J. Andererseits wird er Recht haben, wenn er die Übergangsstelle bei der Ortschaft Adam, heute tell ed-dāmie, sucht; denn es ist ausgeschlossen, daß die Israeliten (nach J) den Jordan „gegenüber von Jericho“ im Angesicht der feindlichen Festung überschritten. Das Wesen des Wunders wird in der jüngeren Schicht (in eckige Klammern geschlossen) noch stärker betont: Jahve kündet schon im Voraus an, was geschehen wird; so kann Niemand an seinem persönlichen Eingreifen zweifeln. Zugleich ist das Nachdenken erwacht. Der ursprüngliche Erzähler berichtet ganz naiv, wie die Wasser vor dem Gott der Lade zurückweichen, und für ihn versteht es sich von selbst, daß sie erst dann wieder zurückkehren,

nachdem Israel glücklich jenseits angekommen ist. Später fragt man, wie das möglich gewesen sei; wenn die Lade dem Volke voranzog, und wenn das Wunder an die Lade oder ihren Gott gebunden war, dann mußten die Wasser in demselben Augenblicke zurückfluten, wo die Lade das Flußbett verließ. Darum erzählt man jetzt ganz genau, wie das Heiligtum mitten im Fluß stehen blieb, bis das ganze Volk die Überschreitung vollendet hatte, wie dann auf Befehl Jahves die Priester wieder aus dem Jordan heraufstiegen usw. Die Sage enthält, schon auf ihrer ältesten Stufe, zwei volkstümliche Etymologien: Der „Jordan" wird gedeutet als die „fließenden" Wasser, die vor den Israeliten stillstehen, und die „Hebräer" als die „Überschreitenden", die den Jordan trockenen Fußes durchziehen. Die Wissenschaft muß auf eine sichere Erklärung der beiden Namen Jordan und Hebräer verzichten.

## Die beiden Steinmale Jos. 4,1–9. 20–24.

J 4 3(Josua sprach zu den Israeliten:) „Nehmt euch von hier aus der Mitte des Jordans, von der Stelle, wo die Füße der Priester fest stehen, zwölf Steine, schafft sie mit euch hinüber und stellt sie auf dem Platze auf, wo ihr heute Nacht übernachten werdet!" 8Da taten die Israeliten, wie ihnen Josua befohlen hatte, nahmen zwölf Steine aus dem Jordan, wie Jahve dem Josua geboten hatte nach der Zahl der Stämme Israels, trugen sie mit sich zum Nachtlager hinüber und stellten sie dort auf.

E 4 4Josua berief zwölf Männer, je einen aus jedem Stamm, 5und befahl ihnen: „Zieht vor der Lade Jahves, eures Gottes, mitten in den Jordan hinein und nehmt Jeder einen Stein auf die Schulter nach der Zahl der Stämme Israels, 6damit dies ein Zeichen unter euch sei. Wenn eure Kinder euch einst fragen: »Was bedeuten diese Steine?«, 7dann sollt ihr ihnen antworten: »Daß das Wasser des Jordans vor der Lade Jahves versiegte«." 9So errichtete Josua mitten im Jordan 'die' zwölf Steine an der Stelle, wo die Füße der Priester gestanden hatten, die die Lade Jahves trugen. Dort stehen sie bis auf den heutigen Tag.

Als die Israeliten mitten im Jordan sind, befiehlt Josua nach dem Jahvisten zwölf Steine aus dem Flußbett mitzunehmen und sie im nächsten Nachtquartier zur Erinnerung an das Wunder aufzurichten. So geschieht es, und seitdem (so ist zu ergänzen) heißt jener Ort der „Gilgal" (V. 20), die „Wälzstätte", weil man die Steine aus dem Jordan dorthin gewälzt hatte. Der Gilgal war kein „Steinkreis" (oder „Kromlech") im technischen Sinne des Wortes, weil er nicht als Grabstätte galt – die Steinkreise sind wie die Steinstuben (oder „Dolmen") ausschließlich Gräber gewesen – sondern eine heilige Stätte, die durch zwölf große Malsteine ausgezeichnet war, wie es nach den Ausgrabungen auch in Geser der Fall war (vgl. Greßmann: Bilder II 25f.; Sellin: Gilgal. Leipzig 1917; Dalman PJ. 15,5ff). Der Ort muß zwischen Jericho und dem Jordan gelegen haben, weil dort das erste Nachtlager der Israeliten nach der Überschreitung des Jordans gewesen sein soll. Über diese zwölf heiligen Steine, deren Vorhandensein nicht bezweifelt werden kann, haben wir Nachrichten noch aus talmudisch-christlicher Zeit bis ins 13. Jahrhundert. Aber aus dem Flußbett können sie nicht stammen, weil in dem Mergel größere Blöcke fehlen; eher werden sie vom Rand des judäischen Gebirges dorthin geschafft sein. Ursprünglich haben sie jedenfalls weder mit dem Wunder des Durchzugs noch mit dem Jordan überhaupt das Geringste zu tun; auch die Zwölfzahl ist ganz unabhängig von den zwölf Stämmen gewesen, da es so viele Stämme gar nicht gab. Die Sage hat diese Verbindung erst später her-

gestellt, als man den geschichtlichen Ursprung der heiligen Stätte vergessen hatte und ihre Entstehung „ätiologisch" erklären wollte. Es handelt sich demnach um eine ursprünglich selbständige Ortssage mit einer volkstümlichen Sprachdeutung. Ihre Selbständigkeit ist noch jetzt daran erkennbar, daß sie sich in den Zusammenhang der Durchzugssage nicht einfügen will; da der Durchzug naturgemäß so schnell wie möglich vollzogen werden muß (4,10), hat man keine Zeit, zwölf Steine im Flußbett aufzulesen und mitzuschleppen.

Beim Elohisten ist aus dem Steinmal im Gilgal ein Steinmal im Jordan geworden. Josua beruft die zwölf Männer bereits auf dem Ostufer und gibt ihnen dort Befehl (V. 5): „Zieht vor der Lade mitten in den Jordan", damit sie die Steine im Flußbett an der Stelle niederlegen, wo die Füße der Priester gestanden haben; die Blöcke sollen nicht gewälzt, sondern auf dem Nacken getragen werden. Der Ort des Wunders soll durch dies Denkmal für alle Zeiten in der Erinnerung bleiben. Auch hier ist die ursprüngliche Selbständigkeit der Ortssage noch mit Händen zu greifen; denn dieser Erzähler weiß nichts davon, daß die Wasser gerade vor der Lade zurückweichen, da er sonst die Männer mit den Steinen ihr nicht vorangehen lassen konnte. Eine rationalistische Erklärung der Sage liegt hier sehr nahe, und man könnte behaupten, die Israeliten hätten große Steine in den Fluß geworfen, um den Übergang zu ermöglichen, und namentlich, um die Lade Jahves glücklich hinüberzuschaffen. Aber eine solche Deutung der Erzählung ist unwissenschaftlich und überdies in sich unwahrscheinlich. War eine Furt vorhanden, dann brauchte man die Steine nicht; war aber der Fluß zu tief, wie gegenwärtig bei Jericho (3–6 Meter), dann nützte auch eine Steinbrücke nichts. Man muß vielmehr auch hier an eine ätiologische Sage denken, die an große Steinblöcke im Jordanbett anknüpft und sie mit dem Wunder des Durchzugs verbindet. Ethnologische Seitenstücke gibt es in Fülle; es sei nur an das Steinriff vor Jafa erinnert, wo man lange Zeit die Spuren von Andromedas Fesseln zu zeigen pflegte (Plinius nat. hist. V. 13). Ausdrücklich bemerkt der Erzähler, daß sich die Steine dort im Jordan „bis auf den heutigen Tag" befinden. Sie sind heute ebenso verschwunden, wie das heilige Steinmal im Gilgal.

## Die Beschneidung im Gilgal Jos. 5,1–12.

J ''5 2Damals sprach Jahve zu Josua: „Mache dir steinerne Messer und beschneide '' die Israeliten ''!" 3Da machte sich Josua steinerne Messer und beschnitt die Israeliten am Hügel der Vorhäute. '' 9Jahve aber sprach zu Josua: „Heute habe ich die Schmach der Ägypter von euch gewälzt." Daher heißt der Ort der Gilgal bis auf diesen Tag. ''

Die vorliegende Erzählung ist eine „ätiologische" Ortssage, die den Namen Gilgal erklären will. Sie leitet ihn ebenso wie die vorhergehende Geschichte von dem Verbum „wälzen" ab, denkt aber nicht an die heiligen Steine, die man dorthin „gewälzt" haben wollte, sondern an die Schmach, die man dort „abgewälzt" haben soll. Das ist Volksdeutung, die wissenschaftlich unhaltbar ist, aber wahrscheinlich an dort geübte Bräuche anknüpft. Am Gilgal wurden wohl die jungen Leute des umwohnenden Stammes, wenn sie mannbar geworden waren und heiraten mußten, gemeinsam beschnitten (vgl. o. S. 35). Daß die Beschneidung, die in Israel durch Mose eingeführt wurde, ursprünglich aus Ägypten stammte (vgl. Greßmann: Bilder II, 254), und daß die Ägypter die Unbeschnittenen verachteten, wußte man damals noch. Die Sage ist ursprünglich selbständig umgelaufen und paßt nicht in den Zusammenhang des Eroberungszuges; in dem Augenblick, wo die Israeliten zum ersten Male den Boden Palästinas betraten, konnten sie nicht ihre junge, kriegsfähige Mannschaft dienstuntauglich machen, da diese drei Tage oder länger am Wundfieber hätte danniederliegen müssen. Aber später in Friedenszeiten mochte man wohl den Brauch an der heiligen Stätte des Gilgal vollziehen. Man sucht den Gilgal heute gewöhnlich bei en-

netele, vier schönen Tamarisken, in deren Nähe ein Teich und Ruinen aus byzantinischer Zeit nachweisbar sind. In der Umgebung befinden sich 23 kleine Hügel von durchschnittlich 1 Meter Höhe. Es ist leicht begreiflich, daß einer dieser Hügelchen die scherzhafte Bezeichnung „Hügel der Vorhäute" wegen seiner winzigen Höhe führte. Die Namengebung der Araber erhält mancherlei Entsprechungen, ist aber so derb, daß auf eine Wiedergabe verzichtet werden muß. Ein verwandtes Beispiel sind die denti della vecchia („Die Zähne der alten Frau") bei Lugano, allerdings im Anschluß an den gezahnten Grat des Berges so genannt. Kulturhistorisch wertvoll ist die Nachricht über die Feuerstein-Messer, von denen viele in Palästina, wie fast überall in der Welt gefunden worden sind. Da Jericho zerstört worden war, mußten die Israeliten in der Nähe ein befestigtes Lager beziehen, um die Jordanübergänge in ihrer Hand zu behalten und den jedenfalls lange Zeit dauernden Nachschub ihrer Stämme zu schützen. An Verpflegung konnte es ihnen in dem fruchtbaren Jordantal nicht fehlen.

## Die Eroberung Jerichos Jos. 6,1–21.24.26.27.

J 6 6Darauf rief Josua, der Sohn Nuns, die Priester und befahl ihnen: „Nehmt die Lade ʿ'! Ferner sollen sieben Priester sieben Lärmposaunen vor der Lade Jahves tragen!" 7Zum Volke aber sprach ʿer': „Zieht im Kreise um die Stadt! Die Vorhut soll der Lade Jahves vorangehen." 8Es geschah, wie Josua das Volk geheißen hatte. Sieben Priester trugen die Lärmposaunen vor Jahve, zogen einher und stießen in die Posaunen, während die Lade ʿ' Jahves ihnen folgte. 9Die Vorhut ging vor den Priestern, die in die Posaunen stießen; die Nachhut aber folgte der Lade und stieß fortwährend in die Posaunen. 10Dem Volke hatte Josua befohlen: „Ihr sollt kein Kriegsgeschrei erheben, eure Stimme nicht hören und kein Wort aus eurem Munde vernehmen lassen bis zu dem Tage, wo ich euch gebiete zu lärmen; dann erst dürft ihr das Kriegsgeschrei erheben!" — — 11bUnd sie übernachteten im Lager. 12Am anderen Morgen früh, als sich Josua aufmachte, nahmen die Priester (wiederum) die Lade Jahves. 13Die sieben Priester, die die sieben Lärmposaunen trugen, gingen vor der Lade Jahves einher und stießen in die Posaunen. Ihnen voran zog die Vorhut; hinter der Lade Jahves folgte die Nachhut und stieß beständig in die Posaunen. 15bNur an diesem Tage umkreisten sie die Stadt siebenmal. 16b(Es geschah beim siebenten Male,) da befahl Josua plötzlich dem Volke: „Jetzt erhebt das Kriegsgeschrei; denn Jahve gibt die Stadt in eure Gewalt!" ʿ' 20aDa erhob das Volk den Kriegsruf, und ʿdie Priester' stießen in die Posaunen. — —a 24Die Stadt verbrannten sie mit Feuer und alles, was darin war; nur das Silber und das Gold, die ehernen und eisernen Geräte taten sie in den Schatz ʿ' Jahves. 27So war Jahve mit Josua, und sein Ruf drang durch das ganze Land.

E 6 1Jericho aber war aus Furcht vor den Israeliten verschlossen ʿ'; Niemand durfte hinaus und Niemand herein. 2Da sprach Jahve zu Josua: „Siehe, ich gebe Jericho und seinen König in deine Hand ʿ'. 3Ihr sollt die Stadt alle Kriegsmänner rings die Stadt einmal (am Tage) umkreisen. So

a Hier fehlt die Nachricht über den Fall der Mauern und die Eroberung der Stadt.

sollt ihr sechs Tage lang tun. [4]Dabei sollen sieben Priester die sieben Lärmposaunen vor der Lade tragen. Am siebenten Tage aber sollt ihr die Stadt siebenmal umkreisen; dann erst sollen die Priester in ihre Posaunen stoßen. [5]Sobald ´ ihr den Schall der Posaunen hört, soll das Volk ein gewaltiges Kriegsgeschrei erheben. Dann wird die Stadtmauer auf der Stelle einstürzen, und Jedermann kann geraden Weges hinaufsteigen." [11a.c]So umkreisten sie' die Stadt (am ersten Tage) einmal; dann kehrten sie ins Lager zurück. [14]Darauf umkreisten sie die Stadt am zweiten Tage einmal; dann kamen sie wieder ins Lager. So taten sie sechs Tage lang. [15a]Am siebenten Tage machten sie sich früh beim Anbruch der Morgenröte auf und umkreisten die Stadt in derselben Weise siebenmal. [16a]Beim siebenten Male stießen die Priester plötzlich in die Posaunen. [20b]Als das Volk den Schall der Posaunen hörte, da erhob es ´ ein gewaltiges Kriegsgeschrei, daß die Mauer auf der Stelle einstürzte und ´ ein Jeder geraden Weges hinaufsteigen konnte. So eroberten sie die Stadt [21]und bannten alles, was in der Stadt war, Mann und Weib, Jung und Alt, Rinder, Schafe und Esel mit dem Schwerte. [26]Damals 'verkündete' Josua 'den Fluch':

Verflucht sei der Mann vor dem Antlitz Jahves,
der wiederaufbaut die hiesige Stadt ´!
Auf den Erstgebornen gründe er sie
und auf den Jüngsten setze er ihre Tore!

Beide Quellen stimmen in den wesentlichen Tatsachen überein, sodaß sie gemeinsam betrachtet werden können, weichen aber in der Auffassung von einander ab. Der J läßt alles von Josua selbst anordnen, wie es die Umstände erfordern, und feiert ihn als den Eroberer Jerichos, während der E das menschliche Geschehen als Ausfluß des göttlichen Willens hinstellt und Josua nur als das Sprachrohr Jahves gelten läßt. Die Einleitung fehlt bis auf einen Vers, wonach Jericho aus Furcht vor den Israeliten verschlossen wurde (V. 1). Diese Aussage läßt sich mit K. 2 nicht verbinden, obwohl auch dort von der Angst der Einwohner die Rede ist. Aber die Kundschafter werden drei Tage lang in der Gegend der Jordanfurten gesucht, als ob von drüben keine Kriegsgefahr drohe. Als die Späher nicht gefunden werden, kehren die Verfolger ruhig nach Hause zurück, wie wenn überhaupt keine Feinde in der Nähe wären. Noch weniger ist ein Zusammenhang mit der Beschneidung im Gilgal vorhanden, die unmittelbar vor den Toren einer feindlichen, noch nicht eroberten Stadt völlig undenkbar ist. Wie diese Erzählungen, so ist auch die Sage von der Zerstörung Jerichos ursprünglich selbständig gewesen. Nach dem Übergang über den Jordan, wahrscheinlich bei Adam (s. o. S. 138) mußte berichtet werden, wie es zur Einnahme der Stadt kam. Da ein freundlicher Verkehr wahrscheinlich nicht stattgefunden hat, so wird man zunächst Kämpfe voraussetzen müssen, in denen die Israeliten die Oberhand behielten. Von solchen Kämpfen scheint Jos. 24,11 noch zu wissen. Im Hauptteil wird nun erzählt, wie es dem Josua gelingt, die Mauern der Stadt zu Fall zu bringen. Sieben Tage hindurch veranstaltet er sonderbare Umzüge, die im J anschaulich geschildert werden. In der Mitte geht die Lade Jahves, von den sie bedienenden Priestern getragen. Ihr voran schreitet ein Posaunenchor von sieben Priestern, die jeder eine Lärmposaune in der Hand haben. Die Spitze des Zuges bildet die Vorhut, den Schluß die Nachhut des Heeres. So umkreisen sie die Stadt eine ganze Woche hindurch, jeden Tag einmal, eine seltsame Prozession ohne Musik und Tanz, ja ohne den geringsten Laut in unheimlichem Schweigen. Am siebenten Tage – es wird gerade ein Sabbath gewesen sein – wiederholt sich dasselbe Schauspiel, aber nicht einmal, sondern siebenmal. Man kann die Tatsache gewiß bezweifeln, aber sie ist durchaus nicht unvorstellbar, wenn

man bedenkt, daß Jericho wie alle antiken und speziell altpalästinischen Städte einen äußerst geringen Umfang hatte und daß das Heer der Israeliten ebenfalls nur eine kleine Zahl umfaßte. Als der siebente Umlauf vollendet ist, da stoßen die Priester auf einen Wink Josuas in ihre Lärmposaunen; zugleich erhebt das Volk ein wildes, markerschütterndes Kriegsgeschrei, sodaß die Mauern entsetzt zusammenstürzen. Nun ist der Weg frei, so wird in einem kurzen Schluß hinzugefügt, die Israeliten stürmen, wo sie grade stehen, in die Stadt, schlachten Menschen und Tiere und machen die Häuser dem Erdboden gleich.

Der Ursprung dieser Sage ist nicht leicht zu erklären. Die Erinnerung an den geschichtlichen Vorgang ist völlig erloschen, obwohl nicht gut bezweifelt werden kann, daß ein solcher zu Grunde liegt. Wenn die Israeliten vom Ostjordanland aus nach Bethel und Sichem gelangen und ihren Nachschub sichern wollten, mußten sie zuvor Jericho erobern, das den Weg ins Binnenland versperrte. Von dort aus führte eine Hauptstraße über Ha-Aj nach Bethel. Eine Festung wie Jericho in regelrechtem Kampf zu erstürmen, war für die leichtbewaffneten Scharen der hebräischen Halbnomaden unmöglich, da ihnen alle Belagerungswerkzeuge fehlten; so mußte ihnen ein Zufall oder ein Verrat zu Hülfe kommen. Die Sage spiegelt diese Tatsache noch insofern wieder, als sie bei der Eroberung der Stadt die menschliche Kraft ausschaltet. Ihr ist der Fall der Mauern ein Wunder, das sie nur durch göttliches Eingreifen erklären kann. Zunächst schreibt sie das Ereignis dem Walten Jahves zu, der, bei der Lade gegenwärtig, unter seinem Volke weilt. Sodann benutzt sie zauberhafte Motive: die Verwendung der Siebenzahl – sieben Priester mit sieben Posaunen ziehen siebenmal um die Stadt (vgl. die Bileam-Sage IV. Mose 23,1 ff.) – das Umkreisen des Gegenstandes, den man bezaubern will, und die Musik (L. Köhler ZATW 34,147). Vielleicht soll auch durch den Lärm, der durch die Posaunen und das Kriegsgeschrei verursacht wird, das Getöse vorgebildet werden, das beim Zusammenkrachen der Mauern entstehen muß; so hofft man, durch den Zwang des Analogiezaubers mit jenem Geräusch dieses hervorzubringen. Bei Naturvölkern spielt das wilde Kriegsgeschrei und die wilde Musik eine große Rolle, und der ohrenbetäubende Lärm, den die Israeliten zum Entsetzen der kulturell höher stehenden Kanaaniter vollführten, ist gewiß geschichtlich, wenn auch die Mauern von Jericho nicht deswegen eingestürzt sein werden. Man hat gemeint, diese Mauern seien so schwach gewesen, daß sie beim ersten Posaunenton von selbst umfielen, aber die Ausgrabungen (Sellin-Watzinger: Jericho. Leipzig 1913) haben bewiesen, daß die altkanaanitische Stadt von einem doppelten Mauergürtel umgeben war. Selbst wenn diese Festung schon in vorisraelitischer Zeit (um 1500), wie es scheint, zerstört wurde, muß doch eine leichter befestigte Stadt vorhanden gewesen sein. Jericho ist zu allen Zeiten bewohnt gewesen, und die Kanaaniter des Binnenlandes konnten die Jordanfurten nicht ungeschützt lassen, wenn sie die Einfälle der Beduinen abwehren wollten. Da die Israeliten den Jordan nach der vermutlich besten Nachricht bei Adam überschritten, so überraschten sie die Stadt von Norden her, wobei ihnen List oder Verrat zu Hülfe gekommen sein mag (vgl. K. 2).

Flüche über feindliche Stämme und Städte, wie hier Josua einen solchen über Jericho verkündet, sind damals wirklich vorgekommen (Richt. 5,23). Sie hatten, wie die Segenssprüche, poetische Form und wurden von Zauberdichtern, wie Bileam, gesprochen. Die arabische Literatur enthält zahlreiche Seitenstücke dazu (s. o. S. 123). An diesen Fluch Josuas knüpft später I. Kön. 16,34 an (vgl. Bd. II 1, S. 255 ff.).

## Jahve in Jericho und Bochim Jos. 5,13–15; Richt. 2,1–5.

**Der himmlische Heeresoberst in Jericho.** J Jos. 5[13]Als Josua in Jericho war, hob er seine Augen auf und sah, und siehe da stand ein Mann vor ihm mit einem gezückten Schwert in der Hand. Josua trat auf ihn zu und fragte ihn: „Gehörst du zu uns oder zu unseren Feinden?“ [14a]Der antwortete ihm: „Ich bin der

Oberste des Heeres Jahves und bin jetzt gekommen“ . . . .[a] Da fiel Josua auf sein Antlitz zur Erde nieder, huldigte und fragte ihn: „Was befiehlt der Herr seinem Knechte?“ 15Der Oberste des Heeres Jahves gebot Josua: „Zieh deine Schuh aus; denn die Stätte, da du stehst, ist heiliger Boden.“ Und Josua tat so.

**Jahve in Bochim.** Ꞓ Richt. 2 1Der Engel Jahves führte ʿdas Haus Israelʾ vom Gilgal nach Bochim und sprach[a]: . . . . „und führte euch aus Ägypten. Ich brachte euch in das Land, das ich euren Vätern zugeschworen habe, und ich verhieß: »Ich will meinen Bund mit euch in Ewigkeit nicht brechen«. 2Ihr solltet mit den Bewohnern dieses Landes keinen Vertrag schließen; ihre Altäre solltet ihr zerstören. Aber ihr habt mir nicht gehorcht. Was habt ihr getan! 3Jetzt verkünde ich euch: »Ich will sie nicht vor euch vertreiben, damit sie euch ʿbefehdenʾ und ihre Götter euch zum Fallstrick werden!«“ 4Als der Engel Jahves diese Worte ʿ ʾ geredet hatte, da hob das Volk laut zu weinen an. 5Seitdem heißt jene Stätte Bochim („Ort der Weinenden“). Dort opferten sie Jahve.

Die beiden hier vereinigten Texte sind durch spätere Überarbeitung verstümmelt, sodaß ihre ursprüngliche Meinung nur geraten werden kann und verschiedene Deutungen möglich sind. Sie scheinen beide zusammen zu gehören, sofern sie sich auf dasselbe Ereignis beziehen, es aber in entgegengesetztem Sinne auffassen. Die erste Sage spielt in Jericho (Jos. 5,13–15). Möglich wäre auch die Übersetzung „bei Jericho“, wobei man dann an den Gilgal denken könnte. Aber der Engel mit dem Schwert in der Hand und die Frage, die sich Josua auf die Lippen drängt: „Freund oder Feind“ passen am besten zum Kampf in Jericho selbst; wenigstens weiß unsere Überlieferung nichts von einer Schlacht außerhalb der Mauern. Sicher ist nur, daß der Engel Josua die Heiligkeit einer Stätte verkündet, an der man später die Schuhe auszuziehen pflegte (wie am Sinai II. Mose 3,2ff; s. o. S. 29). Vielleicht darf man dabei an den Astarte-Tempel in Jericho erinnern, dessen Vorhandensein aus anderen Gründen erschlossen worden ist (s. o. S. 137). Dann war der himmlische Heeresoberst ursprünglich kein Abgesandter Jahves, sondern Astartes oder Baals und war (vom Himmel) gekommen, um dies Heiligtum gegen die eindringenden Horden der Israeliten zu verteidigen; und Josua beugte sein Knie vor der kanaanitischen Gottheit. Lautete der Text so, dann begreift man, daß die späteren Abschreiber über ihn entsetzt waren, ihn verstümmelten und für die kanaanitische Gottheit Jahve schrieben.

In der Sage von Bochim (Richt. 2,1–5) dagegen ist immer von Jahve oder seinem Engel die Rede gewesen; denn hier ist die Gottheit nicht Gegner, sondern Anführer des israelitischen Heeres. Aber Israel soll bestraft werden. Die ursprüngliche Begründung ist nicht mehr erhalten, sondern durch eine spätere Fassung verdrängt; diese spricht von der freundlichen Behandlung der Kanaaniter und der Schonung ihrer Altäre. Zur Strafe dafür soll Israel die Einwohner nicht vertreiben und ihrer Religion erliegen. Vielleicht wies die ursprüngliche Fassung der Sage geradezu auf die Nicht-Zerstörung des Astarte-Tempels in Jericho hin, die natürlich in den Augen Jahves ein besonderer Greuel sein mußte. Deswegen führt sein Engel das Herr nach Bochim. Denn als das Volk die Worte Jahves hört, hebt es ein Weinen an. Seitdem heißt jener Ort Bochim, „die Stätte des Weinens“. Die Erzählung ist demnach eine Ortssage, die den Ortsnamen volkstümlich erklären will. Zugleich aber will sie das Unheil begründen, das damals über Israel hereingebrochen ist. Bochim ist zwar unbekannt, muß aber zwischen Jericho und Bethel gelegen haben (vgl. die Klageeiche bei Bethel I. Mose 35,8). Gerade in dieser Gegend hat Israel den ersten Mißerfolg auf palästinischem Boden erlebt; denn der erste Ansturm auf Ha-Aj mißglückte. Diese Niederlage begründen die Erzähler in 7,1ff. mit dem Diebstahl Achans; dazu war vielleicht die hier vorliegende Sage ein Seitenstück, das zur Begründung vielmehr auf die Schonung des kanaanitischen Altars in Jericho verwies.

a Lücke.

## Achans Diebstahl Jos. 7,1–26.

J 7 2Von Jericho aus schickte Josua Leute nach Ha-Aj, das östlich von Bethel liegt, und befahl ihnen: „Ziehet hinauf und kundschaftet die Gegend aus!“ Da zogen die Männer hinauf und kundschafteten Ha-Aj aus. 3b(Als sie zu Josua zurückkehrten, sprachen sie zu ihm): „Du brauchst nicht das ganze Volk dorthin zu bemühen, denn dort sind nur wenig (Feinde).“ — — a 4bAber sie flohen vor den Einwohnern von Ha-Aj; 5bdie schlugen sie am Abhang. 6Da zerriß Josua seine Kleider, fiel auf sein Antlitz zur Erde vor der Lade Jahves bis zum Abend ‘ ’ und ‘streute’ Asche auf sein Haupt. 7aUnd Josua sprach: 8„Verzeihe, Herr, was soll ich sagen, nachdem Israel den Rücken seinen Feinden zugewandt hat? 9Wenn das die Kanaaniter ‘ ’ hören, werden sie uns umzingeln und unseren Namen von der Erde vertilgen. Was willst du dann für (den Ruf) deines großen Namens tun?“ 10Da antwortete Jahve Josua: „Steh auf! Warum liegst du auf deinem Antlitz? 11Die Israeliten haben gesündigt, da sie vom Banne genommen und unter ihr Hab und Gut getan haben. 12bSo müssen sie ihren Feinden den Rücken zuwenden; denn sie sind dem Banne verfallen. 13aAuf! Weihe das Volk! 14Ihr sollt morgen früh nach Stämmen herantreten; und jeder Stamm, den Jahveb trifft, soll nach Geschlechtern herantreten; und jedes Geschlecht, das Jahve trifft, soll nach Familien herantreten; und die Familie, die Jahve trifft, soll Mann für Mann herantreten!“ — — c 16Am andern Morgen früh ließ Josua die Israeliten nach Stämmen herantreten; da wurde der Stamm Juda getroffen. 17Dann ließ er die Geschlechter Judas herantreten; da wurde das Geschlecht der Serahiter getroffen. Dann ließ er das Geschlecht der Serahiter ‘nach Familien’ herantreten, da wurde die des Sabdi getroffen. 18Dann ließ er seine Familie Mann für Mann herantreten, da wurde Achan getroffen, der Sohn Karmis, des Sohnes Sabdis, des Sohnes Serahs ‘ ’. 19bDarauf sprach Josua zu Achan: „Lieber Sohn, gestehe mir, was du getan hast! Verbirg mir nichts!“ 20aAchan antwortete dem Josua: 21„Ich sah unter der Beute einen schönen babylonischen Mantel; dazu 200 Sekel Silber ‘ ’d. Da ‘er’ mir gefiel, nahm ich ‘ihn’ mir. Siehe, ‘er liegt’ unter meinem Zelt in der Erde vergraben, und das Silber darunter.“ 22Sofort sandte Josua Boten, die liefen in das Zelt, und siehe da, er war in seinem Zelt vergraben, und das Silber lag darunter. 23Da nahmen sie es aus dem Zelt, brachten es zu Josua ‘ ’ und schütteten es vor Jahve aus. 24Josua aber ergriff den Achan, den Nachkommen

a Lücke: Josua sandte daraufhin eine kleine Schar von Israeliten.
b Gemeint ist das Los Jahves.
c Hier fehlt wohl die Ankündigung der Strafe für den Schuldigen.
d Ein Überarbeiter hat noch einen „Goldbarren von 50 Sekeln“ hinzugefügt, der im folgenden Verse nicht wieder erwähnt wird. Die Goldbarren werden genauer als „Goldzungen“ bezeichnet nach ihrer Form; eine solche Zunge wurde bei den Ausgrabungen in Geser (II. 259 Fig. 405) gefunden.

Serahs, ‘ ’ und ‘führte’ ihn ins Tal Achor. 25aDort sprach Josua: „Warum hast du uns heute in Unglück gestürzt? Möge Jahve dich ins Unglück stürzen!“ Darauf steinigten ihn die Israeliten. 26bDarum heißt jene Stätte Tal Achor („Unglückstal“) bis auf den heutigen Tag.

Ɛ 7 1Als die Israeliten etwas von dem Bann veruntreuten, ‘ ’ da entbrannte der Zorn Jahves wider die Israeliten. 2(Josua schickte Kundschafter nach Ha-Aj), das bei ‘Bethel’ liegt. 3aAls sie zu Josua zurückkehrten, sprachen sie zu ihm: „Das ganze Volk braucht nicht hinaufzuziehen; zwei- oder dreitausend Mann mögen genügen, um Ha-Aj zu bezwingen.“ 4aDarauf zogen vom Volk ungefähr dreitausend Mann hinauf. 5aDie Leute von Ha-Aj aber erschlugen von ihnen ungefähr 36 Mann und verfolgten sie von dem Stadttor bis an die Steinbrüche. 5cDa verzagte das Herz des Volkes und wurde zu Wasser. 7Josua aber sprach: „Weh, Herr Jahve, warum hast du dieses Volk den Jordan überschreiten lassen? Um uns in die Hand der Amoriter fallen zu lassen, damit sie uns vernichten? Hätten wir uns doch beschieden und wären jenseits des Jordans geblieben!“ 11(Jahve antwortete dem Josua: „Israel) hat meine Satzung übertreten, die ich ihnen auferlegt habe; sie haben von dem Bann gestohlen und Hehlerei geübt. 12aSo können die Israeliten vor ihren Feinden nicht standhalten. 12cIch werde hinfort nicht mit euch sein, wenn ihr den Bann nicht aus eurer Mitte fortschafft. 13Darum verkünde (dem Volke): »Weiht euch für den morgigen Tag; denn so spricht Jahve, Israels Gott: Ein Bann ist in eurer Mitte, ihr Israeliten. Ihr könnt den Feinden nicht standhalten, bis ihr den Bann aus eurer Mitte entfernt habt. 15Wer im Besitz von Gebanntem betroffen wird, der soll ‘gesteinigt’ werden ‘ ’; denn er hat Jahves Gesetz übertreten und eine Schandtat in Israel verübt«“. — — e 19a(Da sprach Josua zu Achan:) „Gib Jahve, dem Gott Israels, die Ehre und bekenne ihm deine Sünden!“ 20Achan antwortete Josua: „Wahrlich, ich habe gegen Jahve, den Gott Israels, gesündigt. Das und das habe ich getan.“ 25bDarauf ‘steinigten sie ihn’ 26aund errichteten einen großen Steinhaufen über ihm, der noch heute da ist. Da ließ Jahve von seinem heftigen Zorn ab.

Die vorliegende Erzählung ist zunächst eine „ätiologische“ Ortssage, die den Namen des Tales Achor erklären will. Beide Quellen bringen ihn mit Achan zusammen; der volkstümlichen Sprachdeutung macht es keine Schwierigkeit, beide Namen gleichzusetzen, während die wissenschaftliche Betrachtung dies ablehnen muß. Außerdem hat der J eine andere Deutung hinzugefügt, nach der das Substantivum von dem Verbum „ins Unglück stürzen“ abgeleitet wird. Ein „Unglückstal“ war das Tal Achor in doppeltem Sinne, sofern die Niederlage von Ha-Aj Unheil über die Israeliten und der Diebstahl über Achan gebracht hatte. Bochim, die „Stätte des Weinens“, paßt gut in diese Unglücksgegend. Nach dem Ɛ zeigte man dort einen Steinhaufen, den man für das Grabmal Achans ausgab. Ursprünglich war es vielleicht ein ehrliches Grab gewesen, wie die Araber Steine über dem Toten aufzuhäufen pflegen als Zeichen, daß sie seiner gedenken. Zur Zeit der Erzähler aber betrachtete man das Grabmal, weil es nicht mehr Sitte war, über jedem Toten Steinhaufen zu errichten, als Erinnerungsstätte an einen Verbrecher, den man gesteinigt und den man noch im Tode mit Steinen beworfen hatte, um jede Gemeinschaft mit ihm abzuleugnen und ihn noch über das Grab hinaus zu ächten; vgl. Jos. 8,29; II. Sam. 18,17 (Rudolf Hirzel: Die

e Hier fehlt die Entdeckung des Diebstahls.

Strafe der Steinigung. Leipzig 1909; reiche Lit. bei C. Clemen im „Islam" 10,170ff.). Man wußte auch noch zu erzählen, warum ihn die Todesstrafe getroffen hatte: weil er bei der Eroberung der nahe gelegenen Stadt Jericho etwas von dem Banne, der ganz und gar Jahve gehören sollte, für sich behalten hatte. Auf Veruntreuung des Bannes stand die Strafe der Steinigung, die im Dtn. als die übliche erscheint; der Feuertod, den Achan nach einem späteren Bearbeiter (in 15) erlitten haben soll, wird nur als Ausnahme erwähnt (III. Mose 20,14; 21,9). Die Formen des Bannes waren zu verschiedenen Zeiten verschieden; sie werden je nach dem Banngelübde gewechselt haben, das man vor Beginn des Krieges oder der Belagerung einer Stadt auf sich nahm. In der Regel wurden die Menschen ermordet, während die wertvolle Beute Jahve geweiht und in seinen Schatz getan wurde (V. 2,34f.; 3,6f.; 7,1ff.; 13,13ff.). Da Jericho mit dem Banne belegt war, so hätte Achan den kostbaren babylonischen Mantel (W. Reimpell: Geschichte der bab. Kleidung. Berlin 1921) und das Silbergeld abliefern müssen. Der Schuldige wurde nach dem J durch das Losverfahren mit Urim und Thummim ermittelt (wie I. Sam. 14,40ff.). Beim E fehlt der Bericht über das, was Achan gestohlen hatte, und über die Art, wie er als der Schuldige erkannt wurde, vielleicht durch eine Haussuchung (vgl. 15).

Die Erzähler haben aber auch geschickt die Frage beantwortet, wie man auf den Gedanken verfiel, nach dem Verbrechen zu fahnden. An der Niederlage bei Ha-Aj merkten die Israeliten, daß Jahve seinem Volke zürne (vgl. das Seitenstück I. Sam. 14,37ff.). Nun forschten sie nach und fanden bald die Ursache heraus, oder glaubten sie gefunden zu haben. Der Diebstahl Achans hängt daher aufs engste mit dem unglücklichen Eroberungsversuch von Ha-Aj zusammen. Nach der Einnahme Jerichos sandte Josua, auf die Aussage der Kundschafter gestützt, nur einen Teil seines Heeres voraus, um Ha-Aj zu erstürmen, aber seine Leute wurden mit blutigen Köpfen heimgeschickt. Ha-Aj ist vielleicht et-tell, westlich von dēr diwān, an der Straße von Jericho nach Bethel, dem heutigen bētīn (Dalman: PJ VII 14; IX. 26ff.). Das Tal Achor wird am Eingang dieser Straße in das judäische Hochland gelegen haben. Lehrreich sind die Zahlen, die der E mitteilt und die wohl den wirklichen Verhältnissen entsprochen haben. Der Tod von 36 Kriegern gilt schon als eine schwere Niederlage, ein Zeichen dafür, wie klein das Heer war.

## Die Eroberung von Ha-Aj Jos. 8,1–29.

J 8 [[1]Da sprach Jahve zu Josua: „Fürchte dich nicht und verzage nicht! Nimm alles Kriegsvolk mit dir, mache dich auf und ziehe hinauf gegen Ha-Aj! ' [2]Lege einen Hinterhalt im Westen der Stadt!"] [3a]Darauf machten sich Josua und alles Kriegsvolk auf, gegen Ha-Aj hinaufzuziehen. [10b]Er selbst und die Ältesten Israels zogen dem Volke voran nach Ha-Aj. [12]Ungefähr 5000 Mann aber nahm er und legte sie in einen Hinterhalt zwischen Bethel und Ha-Aj, im Westen der Stadt. [13]Dann stellte 'er' das Volk auf, das ganze Lager, ' ' im Norden der Stadt, und seinen Hinterhalt im Westen der Stadt. Josua übernachtete in jener Nacht im Talgrund. [14b]Am anderen Morgen zogen die Leute der Stadt aus. [15]Josua aber und ganz Israel wurden von ihnen 'geschlagen', und sie flohen auf dem Wege zur Wüste. [16a]Da wurde alles Volk, das in der Stadt war, zu ihrer Verfolgung aufgeboten. [17b]Die Stadt aber ließen sie offen stehen, als sie die Israeliten verfolgten — —a. [18][Da sprach Jahve zu Josua: „Strecke die Lanze, die du in der Hand hast, gegen Ha-Aj aus, denn ich gebe es in deine Hand!"] Darauf streckte Josua die Lanze, die er

a Hier fehlt der Bericht über das Eingreifen des Hinterhaltes.

in der Hand hatte, gegen die Stadt aus. [20b]Das Volk aber, das nach der Wüste geflohen war, kehrte sich gegen die Verfolger. [24]Als die Israeliten alle Einwohner von Ha-Aj auf dem Feld an der Wüste, bis zu dem sich die Verfolgung erstreckt hatte, niedergemetzelt hatten, und als sie alle bis auf den letzten Mann gefallen waren, da kehrten die Israeliten nach Ha-Aj zurück und schlugen es mit blutiger Hand. [26]Josua aber zog seine Hand nicht zurück, mit der er die Lanze ausgestreckt hatte, bis alle Einwohner von Ha-Aj gebannt waren. [27]Nur das Vieh und die Beute dieser Stadt raubten die Israeliten für sich. ‘’ [28]Josua aber ließ Ha-Aj niederbrennen und machte es zu einem Ruinenhügel für ewig, und so ist es noch heute eine Wüstenei.

Ⓔ [3b]Josua wählte sich nun 30000 Krieger aus, entließ sie bei Nacht [4]und befahl ihnen: „Wohlan, legt euch womöglich in einen Hinterhalt westlich der Stadt, nicht zu weit von der Stadt entfernt, und haltet euch alleſamt bereit! [5]Ich aber und das ganze Volk, das bei mir ist, wollen uns der Stadt (von vorn) nähern. Wenn sie uns entgegenrücken, ‘wollen wir, wie das erste Mal, vor ihnen fliehen’. [6]Dann werden sie uns folgen, bis wir sie von der Stadt abgeschnitten haben; denn sie werden denken: »Sie fliehen vor uns, wie das erste Mal!« ‘’ [7]Darauf sollt ihr ‘aus dem Hinterhalt’ hervorbrechen und euch der Stadt bemächtigen; denn Jahve, euer Gott, gibt sie in eure Hand. [8]Wenn ihr die Stadt genommen habt, steckt sie ‘’ in Brand! ‘In dieser Weise’ handelt; nun seht wohl zu, wie ich euch befohlen habe!“ [9]Damit entließ sie Josua. Sie gingen in einen Hinterhalt und lagerten sich zwischen Bethel und Ha-Aj westlich von Ha-Aj. Josua aber übernachtete in jener Nacht unter dem Volk. [10a]Am andern Morgen früh musterte Josua das Volk. [11]Alles Volk ‘’, das bei ihm war, zog hinauf. Als sie nahe vor die Stadt gekommen waren, lagerten sie sich nördlich von Ha-Aj, sodaß das Tal zwischen ihm und Ha-Aj war. [14a]Als dies der König von Ha-Aj sah, ‘zog er eilends’ [14c]den Israeliten entgegen in die Schlacht, er und sein ganzes Volk, um die Zeit ‘gegen Abend’; er wußte aber nicht, daß ihm westlich von der Stadt ein Hinterhalt gelegt war. — —[b] [16b]Während sie Josua verfolgten, ließen sie sich von der Stadt abschneiden. [17a]Kein Mann blieb in Ha-Aj ‘’, der nicht die Israeliten verfolgt hätte. [19]Da brach der Hinterhalt eilends von seinem Orte auf, lief ‘’ und kam in die Stadt und bezwang sie. Sofort legten sie Feuer an die Stadt. [20a]Als die Leute von Ha-Aj sich umwandten und sahen, wie der Rauch von der Stadt gen Himmel stieg, hatten ‘sie’ keine Möglichkeit mehr, hierhin oder dorthin zu fliehen. [21]Als Josua und die Israeliten sahen, daß der Hinterhalt die Stadt genommen hatte und der Rauch von der Stadt aufstieg, kehrten sie um und schlugen die Leute von Ha-Aj. [22]Jene aber zogen aus der Stadt ihnen entgegen; so wurden sie von den Israeliten in die Mitte genommen, teils von dieser und teils von jener Seite; und sie schlugen

b Hier fehlt der Bericht über die scheinbare Flucht der Israeliten.

sie, bis kein Flüchtling oder Geretteter von ihnen mehr übrig war. [23]Den König von Ha-Aj aber nahmen sie lebendig gefangen und führten ihn vor Josua. [25]An jenem Tage fielen an Männern und Weibern 12000, alle Einwohner von Ha-Aj. [29]Den König von Ha-Aj aber ließ er pfählen (und) bis zum Abend (hängen). Als die Sonne unterging, ließ Josua seinen Leichnam von dem Pfahl abnehmen. Man warf ihn an den Eingang des Stadttores und errichtete einen großen Steinhaufen über ihm, (der dort) bis auf den heutigen Tag (liegt).

Auf die Sage von Achans Diebstahl wird hier nirgends Bezug genommen. Der Jahvist hat die ursprüngliche Form der selbständigen Einzelsage am besten bewahrt, obwohl auch er nicht die älteste Stufe der Erzählung darstellt. Denn was jetzt als Ausführung des göttlichen Befehls erscheint, ist in einer früheren Fassung, wie noch gegenwärtig beim E, der ureigene Gedanke Josuas gewesen. In dieser Hinsicht hat demnach der E das Ältere überliefert. Scheidet man 1.2, die später vom D noch weiter überarbeitet worden sind, ganz und 18 teilweise aus, dann erzählte der J etwa Folgendes: Josua machte sich mit seinem Heere auf, Ha-Aj zu erobern. Gegen Abend kam er in die Nähe der Stadt und legte 5000 Mann in einen Hinterhalt westlich von Ha-Aj, während er selbst mit der Hauptmasse des Volkes unmittelbar vor der Stadt im Norden lagerte, da Ha-Aj nur von Norden aus zugänglich gewesen zu sein scheint. Am anderen Morgen rückten die Einwohner von Ha-Aj aus und schlugen die Israeliten in die Flucht; von einer vorher verabredeten Scheinflucht ist hier nicht die Rede. Mittlerweile kam der Hinterhalt hervor, fand die Tore offen und die Stadt von Kriegern entblößt, da alle Truppen zur Verfolgung der Israeliten aufgeboten waren. Da brachte Josua [auf einen Wink Jahves] seine Leute zum Stehen; er streckte die heilige Lanze aus, die er in der Hand hatte, und gewann damit den Sieg über die Feinde: Die Israeliten kehrten um und metzelten die Verfolger nieder. Dann eilten sie in die Stadt, ermordeten alle Einwohner, die Greise und die Frauen, und raubten das Vieh und die fahrende Habe. Die Stadt wurde niedergebrannt und ist bis heute ein großer Trümmerhaufen geblieben; daher heißt sie, so meint der Erzähler in volkstümlicher Deutung, Ha-Aj, „der Trümmerhaufen".

Der Elohist unterscheidet sich vom J zunächst darin, daß er die Zahl der im Hinterhalt Liegenden von 5000 auf 30000 Mann erhöht; das spätere Israel konnte sich die Zahl der erobernden Hebräer nicht mehr so gering vorstellen. Ferner ist hier aus der wirklichen Flucht eine scheinbare geworden, die von vornherein in die Pläne Josuas mit aufgenommen ist. Zugleich ist eine Verbindung mit der vorhergehenden Sage von Achans Diebstahl wenigstens insofern hergestellt, als auf die erste Niederlage vor Ha-Aj hingewiesen wird. Aber ein innerer Zusammenhang fehlt; denn man versteht nicht, warum Josua nach der Eroberung Jerichos noch immer in der Jordan-Ebene bleibt und nur einen Teil seines Heeres gegen Ha-Aj aussendet. Auch diesmal setzt er den Hinterhalt der Gefahr aus, vorzeitig bemerkt und aufgerieben zu werden. Während dieser schon am Morgen westlich von Ha-Aj angelangt ist, nähert sich Josua mit der Hauptmasse des Heeres erst am späten Nachmittag der Stadt. Die Einwohner rücken sofort aus, Josua flieht, wie verabredet, und entfernt dadurch die Verfolger von der Stadt, die nun von dem Hinterhalt überfallen und in Brand gesteckt wird. Als die Israeliten den Rauch sehen, kehren sie um; die Feinde wollen fliehen, unterdessen aber eilt der Hinterhalt herbei und versperrt ihnen den Weg. Dieser Abschnitt ist besser erzählt als beim J, der freilich grade an dieser Stelle verstümmelt ist. Da beim J die Stadt erst hinterher in Flammen aufgeht, so begreift man nicht recht, woran Josua erkennt, ob der Hinterhalt einen Erfolg errungen hat. Von der Zauberlanze Josuas, die dem Zauberstabe Moses entspricht (vgl. o. S. 101), schweigt der E; auch darum muß man seinen Bericht für jünger halten, weil er dem Empfinden einer späteren Zeit Rechnung trägt. Wie der J, so schließt auch der E mit einer volkstümlichen sprachlichen Spitze, die zugleich „ätiologischer" Art ist. Er will den Namen der Stadt nicht auf den ganzen „Tell" (Trümmerhügel), sondern nur auf den Stein-

haufen beziehen, der noch heutigen Tages am Eingang des Stadttores liegt, zugleich ein Schandmal für den grausam hingerichteten König von Ha-Aj, ähnlich dem Steinhaufen, der über Achan aufgehäuft wurde (vgl. o. S. 146). Mit der Eroberung von Ha-Aj war auch die von Bethel gegeben, das in unmittelbarer Nähe liegt (Richt. 1,23).

## Das Bündnis mit den Gibeoniten Jos. 9,1–27.

J 9 1Einst geschah es, daß ‘’ alle Könige ‘’ auf dem Hochland, in den Vorbergen und am Ufer des großen (Mittelländischen) Meeres bis zum Libanon hin ‘’ 2gemeinsame Sache machten, um Josua und die Israeliten einmütig zu bekämpfen. 3Als die Einwohner von Gibeon dies[a] hörten, ‘’ 4versuchten sie es ihrerseits mit einer List. Sie gingen hin, ‘versahen sich mit Zehrung’, nahmen alte Säcke für ihre Esel, alte, zerrissene und geflickte Weinschläuche 5und legten alte, zerschlissene Sandalen und alte Kleider an. Alles Brot aber, das sie als Mundvorrat mit sich nahmen, war trocken und zerbröckelt. 6So kamen sie ‘’ ins Lager nach dem Gilgal und sprachen ‘’ zu den Israeliten: „Da wir aus fernem Lande kommen, so schließt nun einen Bund mit uns!“ 7Die Israeliten antworteten den Hevitern: „Vielleicht wohnt ihr in unserer Nähe. Wie könnten wir da einen Bund mit euch schließen?“ 14aDa nahmen sie etwas von der Zehrung (und sprachen): 12„So ist das Brot! Es war noch frisch, als wir es als Zehrung von Hause mitnahmen an dem Tage, wo wir zu euch aufbrachen; jetzt ist es wahrhaftig trocken und zerbröckelt. 13So sind die Weinschläuche! Als wir sie füllten, waren sie neu; jetzt sind sie fürwahr zerrissen. Und so sind unsere Kleider und Sandalen! Sie sind abgenutzt, weil der Weg so sehr weit war.“ 15bDa schlossen ‘sie’ einen Bund mit ihnen, 14bohne den Befehl Jahves[b] einzuholen. 16bAls sie den Bund mit ihnen geschlossen hatten, erfuhren sie, daß sie in der Nähe wohnten. ‘’ 22Darauf ließ Josua sie rufen und sprach zu ihnen: „Warum habt ihr uns betrogen, indem ihr vorgabt, weit von uns entfernt zu sein, während ihr doch in unserer Nähe wohnt? 23Nun denn, so sollt ihr verflucht sein und sollt niemals aufhören, Knechte ‘’ für das Haus meines Gottes zu sein!“ 26Indem er ihnen so tat, rettete er sie aus der Hand der Israeliten, daß diese sie nicht töteten.

E – – 8Sie sprachen zu Josua: „Wir sind deine Knechte!“ Josua fragte sie: „Wer seid ihr und woher kommt ihr?“ 9Sie antworteten: „Deine Knechte kommen aus einem sehr fernen Lande um des Namens Jahves, deines Gottes, willen, denn seine Kunde ist zu uns gedrungen, und alles was er an den Ägyptern getan hat, 10und alles was er an den beiden Königen der Amoriter jenseits des Jordans getan hat, an Sihon, dem Könige von Hesbon, und Og, dem Könige von Basan in Astharoth. 11Da sprachen unsere Ältesten und die Bewohner unseres

a d. h. nach 3b: „was Josua an Jericho und Ha-Aj getan hatte“; ursprünglich aber bezieht sich „dies“ wohl auf das vorhergehende Bündnis der kanaanitischen Könige. b Durch ein Orakel.

Landes zu uns: »Versorgt euch mit Zehrung für den Weg, geht ihnen entgegen und sagt ihnen, daß wir ihre Knechte sein wollen, und daß sie einen Bund mit uns schließen sollen«". – – c. 15a Und Josua hieß sie willkommen (und versprach ihnen), sie am Leben zu lassen c. 16a Drei Tage später erfuhr man, 16c daß sie in der Nähe wohnten. – – d 24 Da erwiderten sie Josua: „Es wurde deinen Knechten mitgeteilt, was Jahve dein Gott, seinem Knechte Mose verheißen hat, daß er euch das ganze Land geben und daß er alle Bewohner des Landes vor euch vernichten wolle. Da fürchteten wir sehr für unser Leben, und darum taten wir so. 25 Nun sind wir in deiner Hand. Verfahre mit uns, wie es dir gut dünkt!" 27 Damals machte Josua sie zu Holzhauern und Wasserschöpfern c für den Altar Jahves; (das sind sie) bis auf den heutigen Tag. c

Die Erzählung von der List der Gibeoniten ist eine selbständige Einzelsage, die sich dem gegenwärtigen Zusammenhange nicht recht einfügen will. Nach der Stellung des Kapitels und nach dem Zusatz in 3 würde man erwarten, daß die Geschichte in die Zeit nach der Eroberung Jerichos gehört, während sie in Wirklichkeit vorher spielt. Denn Josua weilt noch mit seinem Heere im Gilgal (6), und die Großtaten Jahves, die 10f. aufgezählt werden, reichen nur bis an den Jordan; der Hinweis auf den Fall der Mauern Jerichos hätte hier nicht fehlen dürfen. Der Verfasser versetzt sich demnach in die Lage, die nach der Überschreitung des Jordans durch die Hebräer entstanden war. Nun galt es für die Landesbewohner, sich der Eindringlinge zu erwehren. Während die kanaanitischen Könige im Hochland von Juda, in den Vorbergen der Sephela und an dem Gestade des Mittelländischen Meeres sich zu gemeinsamer Verteidigung rüsteten, beschlossen die Gibeoniten, es nicht mit Tapferkeit, sondern mit List zu versuchen. Die List, zu der sie greifen, ist ihrem ganzen Charakter nach sagenhaft.

Durch ihre Schlauheit verstanden sie zunächst, Josua zu täuschen. Sie taten so, als wären sie, wer weiß wie weit, gewandert und nannten ihr Land nicht (9), da die Israeliten es doch nicht gekannt hätten. Ihre Rede beglaubigten sie durch das trockene Brot, die zerrissenen Weinschläuche, die abgenutzten Kleider und die zerschlissenen Sandalen; eine andere Quelle (4) wußte noch von den geflickten Proviantsäcken zu erzählen, die sie auf ihren Eseln mit sich führten. Hätten die Israeliten geahnt, daß die Boten nur eine gute Tagesreise entfernt wohnten (10,9), dann hätten sie gewiß keinen Bund mit ihnen geschlossen. Der J meint, sie hätten Jahve durch ein Orakel um Rat fragen müssen (14b); um dieser Unterlassungssünde willen vermeidet er, im ersten Teil von Josua selbst zu sprechen. So scheint es, als träfe das Volk allein die Verantwortung für den übereilten Vertrag. Josua sorgt dann aber dafür, daß die Verpflichtung in ihrem wesentlichen Teile erfüllt wird. Die Gibeoniten behalten ihr Bündnis und bleiben freie Bürger (vgl. K. 10; II. Sam. 21). Nur ihre Boten werden zur Strafe verflucht (23) und zu Sklaven erniedrigt. So retten die Einwohner von Gibeon das Leben. Ihre feige List hat ihnen mehr genützt als den übrigen Kanaanitern die Tapferkeit; denn diese konnten vor den Israeliten nicht bestehen und wurden daher getötet, wie zu ergänzen ist. Eine andere Sagenform erzählt nicht nur von den Einwohnern Gibeons, heute ed-dschîb genannt, sondern allgemein von den „Hevitern" (7; die LXX reden vielleicht richtiger von den „Horitern") oder den Einwohnern von Gibeon, Kephira, Beeroth und Kirjath Jearim (17–21), lauter Städten, die unmittelbar nördlich von Jerusalem lagen.

Was will die Sage? Um dies zu erkennen, muß man vom Schluß ausgehen.

c Hier fehlt die List, mit der sie Josua von der weiten Entfernung ihres Landes überzeugen. Dieser Abschnitt ist zu gunsten von 12ff. gestrichen worden. Daß E diese List kannte, folgt wohl aus dem Zusatz in 4 J.

d Hier fehlt, daß Josua die Boten wegen ihres Betruges zur Rede stellt.

Sie ist „ätiologischer" Art und will erklären, warum die Gibeoniten von den Israeliten nicht getötet wurden. Zu der Zeit, als die Sage geschaffen wurde, gab es noch Kanaaniter in Gibeon. Einzelne waren Knechte, oder wie der E genauer sagt, Holzhauer und Wasserschöpfer für den Altar von Gibeon. Diese Spitze, auf die unsere Sage hinausläuft, muß den tatsächlichen Verhältnissen entsprochen haben. Die Tempelknechte wurden zum größten Teil aus den Kriegsgefangenen entnommen, die man am Leben ließ und dem Heiligtum schenkte; sie hießen daher Nethinim („Geschenkte"). In Gibeon befand sich eine große Kultstätte, auf der Salomo sein erstes Opfer darbrachte (I. Kön. 3,4ff.), und die darum auch eine zahlreiche Dienerschaft verlangte. Aus den Königsbüchern (I. Kön. 9,20ff.) erfahren wir, daß Salomo die Nachkommen der unterdrückten Bevölkerung zu Fronknechten machte. Man darf dabei auch an Tempelknechte denken, da sich noch später nachexilische Tempeldiener von den „Knechten Salomos" ableiteten (Esra 2,55ff.). Die vorliegende Sage ist demnach in der Zeit Salomos oder bald nachher entstanden, um das Vorhandensein von Kanaanitern in Gibeon und den benachbarten Orten und die Fron Einzelner als Holzhauer und Wasserschöpfer zu rechtfertigen und zu erklären. Sie geht dabei von der später herrschenden, aber falschen Voraussetzung aus, daß die erobernden Hebräer alle Kanaaniter „gebannt", d. h. getötet hätten, und fragt voll Verwunderung, wie es kam, daß die Gibeoniten am Leben blieben. Die geschichtlichen Tatsachen lehren im Gegenteil, wie die Israeliten das Land durchaus nicht vollständig erobert und die Bewohner ausgerottet haben; sie wanderten vielmehr ein und schoben sich wie ein Keil in die kanaanitische Bevölkerung ein, mit der sie Verträge schlossen und freundschaftlichen Verkehr pflegten. An einzelnen Kämpfen hat es gewiß nicht gefehlt; aber Israel hätte das Hochland von Juda wohl niemals erobert, wenn die Stadtkönige Kanaans sich rechtzeitig verbündet hätten. Als diese sich zu tatkräftiger Abwehr aufrafften, war es zu spät. Der Sieg der Israeliten beruhte auf der Zersplitterung des Landes in lauter einzelne Stadtkönigtümer und Reichsstädte (10,2; Gibeon ist selbständig, hat aber keinen König) und auf der geschickten Ausnutzung der mannigfachen Sonderbestrebungen. So ist es durchaus wahrscheinlich, daß die Israeliten ein Bündnis mit den Gibeoniten eingingen, ohne diese freilich weder einzeln noch insgesamt zu Knechten zu erniedrigen. Von diesem Vertrag weiß auch die folgende Sage, die anderen und älteren Ursprungs ist und unserem Erzähler vielleicht bekannt war.

## Die Schlacht bei Gibeon Jos. 10,1–43; Richt. 1,5–7.

E Jos. 10 [1]Als Adonizedek, der König von Jerusalem, hörte, daß Josua Ha-Aj bezwungen und es gebannt habe ‹›, und daß die Bewohner von Gibeon mit den Israeliten Frieden geschlossen hätten und mit ihnen zu ziehen pflegten, [2]da fürchtete ‹er› sich sehr, denn Gibeon war eine der größten Reichsstädte, größer noch als Ha-Aj, und alle Bewohner waren Krieger. [3]Daher sandte Adonizedek, der König von Jerusalem, an Hoham, den König von Hebron, an Piream, den König von Jarmuth, an Japhia, den König von Lachis, und an Debir, den König von Eglon, mit der Botschaft: [4]„Kommt zu mir und helft mir, die Gibeoniten zu schlagen, weil sie mit Josua und mit den Israeliten Frieden gemacht haben!" [5]Da versammelten sich die fünf Könige der Amoriter, der König von Jerusalem, der König von Hebron, der König von Jarmuth, der König von Lachis und der König von Eglon, sie und ihr ganzes Heer, lagerten sich wider Gibeon und bestürmten es. [6]Darauf schickten die Männer von Gibeon zu Josua ins Lager nach dem Gilgal: „Ziehe deine ‹Hand› nicht von deinen Knechten ab, komm schleunigst herauf und eile uns zu Hülfe ‹›; denn es haben sich alle Könige der Amoriter, die auf dem Hochland

wohnen, wider uns zusammengetan." 7Da zog Josua vom Gilgal aus, er und sein Kriegsheer mit ihm. ‘’ 9Josua aber überfiel sie plötzlich; denn er war während der Nacht vom Gilgal hinaufgezogen. 10Und Jahve brachte sie vor Israel in Verwirrung; er (Josua) fügte ihnen eine große Niederlage bei Gibeon zu und verfolgte sie nach dem Paß von Beth Horon ‘’. 11Als sie sich auf der Flucht vor den Israeliten auf dem Abstieg nach Beth Horon befanden, warf Jahve gewaltige Steine vom Himmel her auf sie ‘’, sodaß sie umkamen. Es waren aber derer, die durch die Hagelsteine umkamen, mehr als derer, die die Israeliten mit dem Schwert getötet hatten; 14bdenn Jahve kämpfte für sie. 15Darauf kehrten Josua und alle Israeliten mit ihm ins Lager nach dem Gilgal zurück.

12**Damals sprach Josua** zu Jahve, als Jahve die Amoriter den Israeliten preisgab, und er sprach **in Gegenwart der Israeliten:**

**„Sonne, steh still in Gibeon**
**und Mond im Tal Ajalon!"**
13**Da stand die Sonne, der Mond blieb stehen,**
**bis das Volk Rache nahm ‘an’ den Feinden.**

**So ists ja geschrieben im Buche des Redlichen. Damals blieb die Sonne mitten am Himmel stehen und eilte nicht unterzugehen, fast einen ganzen Tag.** 14a**Weder früher noch später ist jemals geschehen, daß Jahve auf die Stimme eines Menschen gehört hätte.**

**Überleitung.** In einem jüngeren Zusatz (16–27) ist die vorliegende Erzählung noch erweitert worden, um eine ätiologische Pointe anhängen zu können. Zu Makkeda zeigte man eine mit Steinen vermauerte Höhle, in der angeblich die Leichen der fünf Könige lagen. Die Könige waren dorthin geflohen, wurden dort von den Israeliten bewacht, bis die Feinde vollständig aufgerieben waren, und dann grausam getötet. – Ein zweiter, noch jüngerer Zusatz (28–43) erzählt noch einmal die Tötung der Könige, zugleich aber die Eroberung ihrer Städte. Es fehlen Jerusalem und Jarmuth; statt ihrer werden Makkeda, Libna und Debir hinzugefügt. Auch der König von Geser kommt um. Ganz Juda wird erobert, und alle Einwohner werden gebannt.

J Richt. 1 5Sie[a] trafen ‘Adonizedek’ bei Besek, kämpften mit ihm und schlugen die Kanaaniter und Pheresiter. 6‘Adonizedek’ aber floh; sie verfolgten und ergriffen ihn und hieben ihm die Daumen und die großen Zehen ab. 7Da sprach ‘Adonizedek’: „Siebzig Könige, deren Daumen und große Zehen abgehauen waren, lasen die Brosamen unter meinem Tische. Wie ich getan habe, so hat mir Gott vergolten!" Man brachte ihn nach Jerusalem, und dort starb er.

Jos. 10 ist nicht Fortsetzung von K. 9, obwohl es auf den ersten Blick so scheint. Denn erstens ist die vorhergehende Erzählung in sich geschlossen. Nachdem die Gibeoniten ihre List erreicht und ihr Leben gerettet haben, erwartet man nichts mehr; höchstens könnte noch eine kurze Bemerkung folgen, daß die anderen kanaanitischen Könige, die sich zum Kampfe rüsteten, besiegt und getötet wurden, aber das versteht sich im Grunde von selbst. Zweitens konnte die Bestrafung der Gibeoniten und ihre Erniedrigung zu Knechten nur dadurch geschehen sein, daß die

a Nach dem Zusammenhang sind die Judäer gemeint.

Israeliten sich zu Herren der Stadt und der Einwohner gemacht hatten. In K. 10 wird aber nur das Bündnis vorausgesetzt, während von den Folgen des Betruges nichts zu spüren ist. Josua weilt noch immer mit seinem Heere im Gilgal, und die Gibeoniten rufen ihn zur Hilfe herbei, als wäre er ihr Befreier. Drittens gelten die Gibeoniten in K. 9 als feige Kanaaniter, die nicht kämpfen mögen und daher ihr Knechteschicksal wohl verdient haben. In der vorliegenden Sage aber werden sie als besonders tapfer bezeichnet: „Alle ihre Bewohner waren Krieger" (2). Viertens redete die vorhergehende Erzählung von den Königen in ganz Palästina, die sich gegen Israel zusammenschlossen, ohne daß sie einzeln aufgezählt wurden (9,1f.). In K. 10 werden sie plötzlich mit Namen genannt; überdies sind es fünf Könige, die ausschließlich im Süden Palästinas wohnen. Man hat daher die Pflicht, dies Kapitel als eine selbständige Erzählung zu betrachten. Wenig Vertrauen erweckend ist die Liste der fünf kanaanitischen Könige – fünf Könige auch I. Mose 14; IV. 31 – und fragwürdig der Aufenthalt Josuas im Gilgal, der nach der Eroberung von Ha-Aj schlechterdings unverständlich ist. Die Erzählung ist daher als Sage zu werten, deren Einzelheiten meist der Phantasie ihren Ursprung verdanken. Glaubwürdig ist nur der Vertrag der Gibeoniten mit den Israeliten, da hier von einer Fron der Kanaaniter noch nicht die Rede ist, und der Sieg bei Gibeon und Beth Horon (pJ 10,21), an den sich eine Erinnerung erhalten hatte. Nur eine Niederlage der Kanaaniter gab den Israeliten die Möglichkeit, sich in dem Hochland nördlich von Jerusalem und im Gebirge Ephraim festzusetzen.

Von einem Sieg bei Gibeon weiß noch ein altes Siegeslied, das ein Leser in dem „Buche des Redlichen" fand und wohl mit Recht auf die Zeit Josuas und seinen Kampf mit den Kanaanitern bezog. Man kann allerdings zweifeln, ob hier genau dieselbe Gelegenheit wie in der Sage vorausgesetzt wird, da von einer „Rache" an den Kanaanitern nicht gut gesprochen werden kann. Namen werden nicht genannt außer den Ortsnamen Gibeon und Ajalon, dem heutigen jālo (pJ 10,20), und so ist die Nachprüfung unmöglich, aber eine andere Zeit als die Josuas kann schwerlich in Betracht kommen. Das Lied schildert mit dichterischer Anschaulichkeit die lange Dauer der Schlacht; es schien, als hätte man nicht einen, sondern zwei Tage gekämpft, und als hätte Josua Sonne und Mond in ihrem Laufe gebannt, bis die Entscheidung zu gunsten Israels gefallen war. Schon Herder hat an Od. 23,242ff. und Il. 18,239 erinnert.

Eine dritte Überlieferung weiß von einem Siege bei Bezek (zwischen Sichem und Bethsean), den die Judäer erfochten haben sollen, vielleicht ist aber eher an einen Ort südwestlich von Jerusalem zu denken, etwa Aseka, das in einem Zusatz zu V. 10 genannt wird, das heutige tell zakarja (vgl. zu Richt. 1). Als Gegner wird auch hier Adonizedek genannt, dessen Geschichte um einer sprachlichen Deutung willen märchenhaft aufgeputzt worden ist. Die orientalischen Herrscher waren bisweilen sehr grausam, aber siebzig Könige mit abgehauenen Daumen und großen Zehen, die wie Hunde die Brosamen unter dem Tische auflasen, haben selbst die Henker auf dem assyrischen Königsthron nicht gehabt, wie viel weniger die kleinen Stadtkönige Palästinas, die von der Gnade ihrer Untertanen lebten; man zählte damals siebzig Völker in der ganzen Welt. Es ist indessen wohl begreiflich, daß die Phantasie allerlei Schauermärchen fabelte und ein solches auch auf Adonizedek übertrug. Die poetische Gerechtigkeit forderte, daß diesem Gewaltherrscher dasselbe Schicksal zuteil wurde, das er den besiegten Königen bereitet haben sollte; aus demselben Grunde mußte er wieder nach Jerusalem zurückkehren, damit seine Gegner sich an seinem Ende weiden konnten. So erklärt sich diese Tatsache, die geschichtlich nicht verständlich ist; denn gefangene Könige läßt man sonst nicht wieder laufen und nach Hause kommen. Adonizedek muß dann zum Schluß selbst die Weisheit der göttlichen Weltregierung rühmen, die einem Jeden nach seinen Taten vergilt und auch des Tyrannen nicht vergißt. Damit spielt der Erzähler zugleich auf den Namen des Königs an; denn Adonizedek heißt: „Der Herr ist die Gerechtigkeit."

## Der Sieg über Jabin von Hazor Jos. 11,1–12,24.

Ɛ 11 [1]Als Jabin, der König von Hazor, dies hörte, sandte er an Jobab, den König von Madon, an den König von Simron, den König von Achsaph, [2]an die Könige, die 'im Norden' wohnen, auf dem Bergland, in der Jordan-Ebene südlich von Kinneroth, in den Vorbergen und auf 'der Höhe' von Dor am Meere, [3]an die Kanaaniter im Osten und im Westen, die Amoriter, Hethiter, Pheresiter, Jebusiter auf dem Gebirge und an die Heviter am Fuß des Hermon im Lande Mizpa. [4]Da zogen sie mit ihrem ganzen Kriegsheere aus, einer Volksmenge wie der Sand am Ufer des Meeres so zahlreich, mit sehr vielen Rossen und Wagen. [5]Alle diese Könige trafen sich, kamen zusammen und lagerten sich an den Wassern von Merom, mit Israel zu kämpfen. [6]Jahve aber sprach zu Josua: „Fürchte dich nicht vor ihnen! Denn morgen um diese Zeit will ich sie alle als Erschlagene vor Israel daliegen lassen. Ihre Rosse sollst du lähmen und ihre Wagen verbrennen!" [7]Da überfiel sie Josua und das ganze Kriegsheer mit ihm an den Wassern von Merom, und sie warfen sich auf sie. [8]Jahve aber gab sie in die Hand der Israeliten, daß diese sie schlugen und verfolgten bis Groß-Sidon, bis Misrephot im Westen und bis zur Ebene von Mizpe im Osten. Sie schlugen sie, sodaß Keiner von ihnen entrann. [9]Josua tat ihnen, wie ihm Jahve befohlen hatte; ihre Pferde lähmte er und ihre Kriegswagen verbrannte er.

**Überleitung.** 10–15: Josua erobert die Königsstädte mit Ausnahme der Ortschaften, die auf Bergen liegen, tötet die Könige und bannt die Einwohner. 16–21: So werden die Kanaaniter, mit Ausnahme der Gibeoniten, vernichtet und die Enakiter bis auf geringe Reste vertilgt. 12,1–24: Aufzählung der 31 Könige, welche die Israeliten erschlugen. Alle diese Abschnitte sind Zusätze im Geist des Deuteronomiums.

Jabin von Hazor wird in Richt. 4 fälschlich mit der Gestalt Siseras verknüpft. Dort sind zwei Erzählungen vermengt, die ursprünglich nichts mit einander zu tun hatten: eine Jabin-Geschichte und eine Sisera-Geschichte. Die Jabin-Geschichte ist Jos. 11 noch in ihrer älteren Selbständigkeit erhalten; sie gehört demnach in das Buch Josua. Doch muß es fraglich bleiben, ob dieser Kampf in der Zeit der Eroberung oder erst später stattgefunden hat, wenngleich nicht bezweifelt werden kann, daß eine geschichtliche Erinnerung zu Grunde liegt. Nach Richt. 4,12.14 scheint es, als ob Jabin am Tabor besiegt wurde, während die Entscheidungsschlacht nach Jos. 11 an den Wassern von Merom geschlagen wurde. Nach der einen Überlieferung ist Jabin demnach mit seinen Verbündeten südwärts in die Jesreel-Ebene vorgedrungen, bis ihm von den Israeliten Halt geboten wurde. Die „Wasser von Merom" dagegen waren nicht weit von Hazor entfernt, das man in der Nähe von Kades in Naphthali suchen muß, westlich vom Simchu-See (PJ 10,47). Fälschlich hat man früher den Simchu-See den Wassern von Merom gleichgesetzt. Merom ist vielmehr noch heute in dem Ortsnamen Meron erhalten, westlich von Safed. Meron ist heute der berühmteste Wallfahrtsort der Juden; denn nahe bei der Quelle, die dort sprudelt, liegt das Grab des Simon ben Jochai, zu dessen Ehren die Juden noch heute wertvolle Opfer verbrennen.

## Die Verlosung Kanaans Jos. 13,1–22,34.

**Überleitung.** 13,1–14: Befehl Jahves an Josua, das Westjordanland unter die 9½ Stämme zu verteilen, da Ruben, Gad und Halb-Manasse bereits ihre Wohnsitze im Ostjordanlande erhalten haben. – 13,15–23: Die Wohnsitze Rubens; 13,24–28: Die Wohnsitze Gads; 13,29–33: Die Wohnsitze Halb-Manasses.

14,1–5: Die Ausführung des göttlichen Befehls im Gilgal; 14,6–15: Das Los Kalebs; 15,1–63: Das Los Judas; 16,1–10: Das Los Ephraims; 17,1–18: Das Los Manasses. – 18,1–10: Der zweite Akt findet in Silo statt, wo die Stiftshütte aufgeschlagen wird. Das noch unbesetzte Gebiet wird durch drei Männer aus jedem Stamme in sieben Abteilungen schriftlich aufgenommen. Die Abteilungen werden dann unter die noch übrigen sieben Stämme verlost; 18,11–28: Das Los Benjamins; 19,1–9: Das Los Simeons; 19,10–16: Das Los Sebulons; 19,17–23: Das Los Issachars; 19,24–31: Das Los Assers; 19,32–39: Das Los Naphthalis; 19,40–48: Das Los Dans; 19,49–51: Josua läßt sich nieder in Thimnath Serah auf dem Gebirge Ephraim.

20,1–9: Aufzählung der sechs Zufluchtsstädte, in denen die Totschläger Schutz vor dem Bluträcher finden, drei westlich und drei östlich des Jordans; 21,1–45: Aufzählung der Priesterstädte, die den drei Geschlechtern der Leviten, den Kahathitern, den Gersoniten und den Meraritern, verliehen werden.

22,1–34: Die ostjordanischen Stämme werden entlassen. Sie errichten am Jordan einen großen Altar. Als sie von den Gesandten der westjordanischen Stämme wegen Abfalls von Jahve zur Rede gestellt werden, erklären sie, daß auf dem Altar keine Opfer dargebracht werden sollen; er solle lediglich als Zeuge dafür dienen, daß auch Ruben, Gad und Halb-Manasse zum Volke Jahves gehören, obwohl sie jenseits des Jordans wohnen.

Diese Kapitel sind geographisch wertvoll, sofern sie Aufschluß über die Grenzen der verschiedenen Stämme geben und die späteren Wohnsitze veranschaulichen. Auch an dem Vorhandensein des Altars im Ostjordanlande kann wohl kein Zweifel sein. Aber die geschichtliche Auffassung, daß das Land unter die einzelnen Stämme verlost worden sei und daß die ostjordanischen Israeliten bei der Eroberung des Westjordanlandes mitgeholfen hätten, ist ebenso unhaltbar wie die angebliche Errichtung eines Altars aus rein patriotischen Gründen, um an die Zusammengehörigkeit der Israeliten diesseits und jenseits des Jordans zu erinnern. Die alten Quellen des J und E sind in diesen Abschnitten nur selten nachzuweisen; am meisten sind D und P beteiligt, schon dies ein Zeichen für den späten Ursprung des ganzen Abschnittes. Zu Grunde liegt der religiöse Gedanke, daß Gott jedem Stamme sein bestimmtes Los zugewiesen hat; er knüpft an den wohl tatsächlich geübten Brauch an, das eroberte Land unter die wehrhaften Glieder des Stammes zu verlosen. In unwahrscheinlicher Weise wird aber hier die Verlosung des noch nicht besetzten Gebietes und eine gemeinsame Verteilung unter alle Stämme vorgenommen. Über den geschichtlichen Hergang vgl. zu Richt. 1,1ff.

## Josuas Bundesschließung in Sichem

V. Mose 11,26–32; 27,1–14; Jos. 8,30–35; 23,1–24,33.

**D Erste Variante. V. Mose 11** [26Seht, ich[a] lege euch heute Segen und Fluch vor, 27den Segen, wenn ihr den Geboten Jahves, eures Gottes, gehorcht, die ich euch heute gebiete, 28den Fluch aber, wenn ihr den Geboten Jahves, eures Gottes, nicht gehorcht und von dem Wege abweicht, den ich euch heute befehle, um anderen Göttern zu folgen, die ihr nicht kennt.] 29Wenn dich Jahve, dein Gott, in das Land bringt, in das du einziehen willst, um es in Besitz zu nehmen, so sollst du den Segen auf den Berg Garizim legen, den Fluch aber auf den Berg Ebal. 30Diese liegen jenseits des Jordans hinter der Sonnenuntergangsstraße im Lande der Kanaaniter, die in der Jordanebene wohnen, gegenüber dem Gilgal,[b] neben ʿderʾ Orakelterebinthe. [31Denn ihr werdet

a Mose spricht in den Gefilden Moabs; die Situation ist die des Deuteronomiums überhaupt.

b Diese Ortsbestimmung ist unklar, da sie entweder Garizim und Ebal in der Jordanebene beim Gilgal und bei Jericho sucht (so schon Eusebius und Hieronymus) oder den Gilgal bei Sichem (so Sellin). Beides ist unwahrscheinlich.

den Jordan überschreiten, um zu gehen und das Land in Besitz zu nehmen, das Jahve, euer Gott, euch verleiht; wenn ihr es in Besitz genommen habt und darin wohnt, 32dann sollt ihr nach allen Satzungen und Geboten tun, die ich euch heute vorlege.] 27 14Und die Leviten sollen anheben und zu ganz Israel mit lauter Stimme sprechen: — —"[c]

**Zweite Variante.** V. Mose 27 1Mose und die Ältesten Israels befahlen dem Volk also: „Haltet das ganze Gesetz, das ich euch heute gebiete! 2An dem Tage, wo ihr den Jordan überschreitet (und) in das Land (zieht), das dir Jahve, dein Gott, gibt, richte dir große Steine auf, tünche sie mit Kalk 3und schreibe die Worte dieses Gesetzes darauf, wenn du hinüberziehst, um in das Land zu kommen, das dir Jahve, dein Gott, gibt, in das Land voll Milch und Honig, wie dir Jahve, der Gott deiner Väter, verheißen hat."

**Dritte Variante.** V. Mose 27 4Wenn ihr den Jordan überschreitet, errichtet diese Steine, über die ich euch heute befehle, auf dem Berge ʿGarizimʾ[d] und tünche sie mit Kalk. [5Baue dort Jahve, deinem Gotte, einen Altar aus Steinen, schwinge aber kein Eisen über sie! 6Aus unbehauenen Steinen sollst du den Altar Jahves, deines Gottes, bauen und auf ihm Jahve, deinem Gotte, Brandopfer darbringen 7und Schlachtopfer vollziehen; dort sollst du essen und fröhlich sein vor Jahve, deinem Gotte.] 8Auf die Steine sollst du alle Worte dieses Gesetzes recht deutlich schreiben.[c] [12Die einen sollen sich, um das Volk zu segnen, auf den Berg Garizim stellen, wenn ihr den Jordan überschreitet: Simeon, Levi, Juda, Issachar, Joseph und Benjamin; 13die anderen aber sollen sich zum Fluchen auf den Berg Ebal stellen: Ruben, Gad, Asser, Sebulon, Dan und Naphthali."]

**Vierte Variante.** Jos. 8 30[Damals[e] baute Josua dem Jahve, dem Gotte Israels, einen Altar auf dem Berge ʿGarizimʾ[d], 31wie es Mose, der Knecht Jahves, den Israeliten befohlen hatte, nach der Vorschrift des mosaischen Gesetzbuches einen Altar aus unbehauenen Steinen, über die er kein Eisen geschwungen hatte. Auf ihm brachten sie Jahve Brandopfer dar und schlachteten Schlachtopfer. 32Er schrieb dort auf die Steine eine Abschrift des Gesetzbuches, das Mose geschrieben hatte vor den Israeliten.] 33Alle Israeliten, ihre Ältesten Amtleute und Richter, standen zu beiden Seiten der Lade bei den levitischen Priestern, die die Bundeslade Jahves trugen, Fremde wie Einheimische, die eine Hälfte gegenüber dem Berge Garizim, die andere Hälfte gegenüber dem Berge Ebal, wie Mose, der Knecht Jahves, befohlen hatte, das Volk Israel zu segnen, [zuerst[f], 34hernach aber verlas er alle Worte des Gesetzes, den Segen und den Fluch, ganz wie es in dem Gesetzbuch aufgezeichnet ist. 35Alle Worte, die Mose befohlen hatte,

---

c Hier folgen die geschlechtlichen Zwölfgebote; vgl. Bd. II, 1 S. 233.

d So liest die samaritanische Übersetzung mit Recht (vgl. V. 11,29). Der Ebal ist von den späteren Juden hier eingefügt worden, weil der Garizim der heilige Berg der Samaritaner war (vgl. Richt. 9,7). Aus Haß gegen die Samaritaner ersetzten die Juden den Garizim durch den Ebal, um die heilige Stätte auf dem Garizim zu verunglimpfen.

e Nach der Überlieferung müßte dies sofort nach der Eroberung von Ha-Aj geschehen sein; ein Altar konnte aber auf dem Ebal erst nach der Besetzung Sichems gebaut werden.

f Dies „zuerst" bezieht sich wohl auf V. 32: „Josua schrieb dort zuerst"; vgl. 34.

wurden von Josua vor der ganzen Gemeinde Israels verlesen, auch vor den Weibern, Kindern und Fremden, die mit ihnen zogen.]

**Fünfte Variante.** ‘‘g Jos. 24 [1Damals versammelte Josua alle Stämme der Israeliten nach Sichem; er ließ die Ältesten der Israeliten, ihre Vorsteher, Richter und Amtsleute kommen, und sie traten vor Gott. 2Josua aber redete zum ganzen Volk: „So spricht Jahve, der Gott Israels: Jenseits des Euphrath wohnten eure Väter seit Ewigkeit, Therach, der Vater Abrahams und Nahors, und dienten fremden Göttern. 3Da nahm ich euren Vater Abraham aus dem Lande jenseits des Euphrath, führte ihn durch das ganze Land Kanaan, vermehrte seinen Samen und schenkte ihm Isaak. 4Isaak schenkte ich Jakob und Esau: Esau gab ich das Gebirge Seïr, es in Besitz zu nehmen, Jakob aber und seine Söhne zogen nach Ägypten hinab. 5Dann sandte ich Mose und Aaron und schlug Ägypten ‘mit Zeichen, die’ ich in seiner Mitte getan habe. Dann führte ich euch heraus; 6eure Väter führte ich heraus aus Ägypten, und ihr kamt an das Meer. Aber die Ägypter verfolgten ‘euch’ eure Väter mit Wagen und Rossen an das Schilfmeer. 7Als ihr zu Jahve schriet, bewirkte er ‘eine Finsternis’ zwischen euch und ‘den Ägyptern’. Er brachte das Meer über sie und bedeckte sie. Ihr habt ja mit eigenen Augen gesehen, was ich den Ägyptern getan habe. Dann bliebt ihr lange Zeit in der Wüste. 8Darauf aber brachte ich euch in das Land der Amoriter, die jenseits des Jordans wohnen; sie bekämpften euch, doch gab ich sie in eure Hand, sodaß ihr das Land in Besitz nahmt, und vernichtete sie vor euch. 9Dann erhob sich Balak, der Sohn Zippors, der König von Moab, und bekriegte Israel. Er sandte hin und ließ Bileam, den Sohn Beors, rufen, um euch zu verfluchen, 10aber ich wollte nicht auf Bileam hören. Er mußte euch segnen, und so rettete ich euch aus seiner Hand. 11Als ihr dann über den Jordan zogt und nach Jericho kamt, kämpften die ‘‘ Amoriter gegen euch ‘‘, aber ich gab sie in eure Hand. 12Ich sandte Hornissen vor euch her; die vertrieben sie vor euch ‘‘; nicht mit deinem Schwert und nicht mit deinem Bogen (siegtest du). 13So gab ich euch ein Land, um das du dich nicht gemüht hast, und Städte, die ihr nicht gebaut habt, und doch wohnt ihr darin; Weinberge und Ölgärten, die ihr nicht gepflanzt habt, eßt ihr. 14So fürchtet nun Jahve und dient ihm in Einfalt und Treue, entfernt ‘die’ Götter, denen eure Väter jenseits des Euphrath und in Ägypten gedient haben, und dienet Jahve! 15Wenn es euch aber nicht gut dünkt, Jahve zu dienen, so wählt euch heute aus, wem ihr dienen wollt, ob ‘den’ Göttern, denen eure Väter jenseits des Euphrath gedient haben, oder den Göttern der Amoriter, in deren Land ihr wohnt; ich aber und mein Haus, wir wollen Jahve dienen!“ 16Da antwortete das Volk: „Fern sei es von uns, Jahve zu verlassen, um anderen Göttern zu dienen, 17sondern Jahve ist unser Gott, der uns unsere Väter aus Ägyptenland heraufgeführt, ‘‘ der uns behütet hat auf allen Wegen, auf denen wir gegangen sind, und bei allen Völkern, deren Gebiet wir durchzogen haben. 18Jahve hat alle Völker die Amoriter, die

g Jos. 23 ist eine noch jüngere Variante als Jos. 24 und könnte daher als „sechste Variante“ bezeichnet werden: Als Josua alt geworden ist, beruft er die Israeliten und befiehlt ihnen, das Gesetzbuch Moses zu halten und keine Heiraten mit den Kanaanitern einzugehen, um nicht in Götzendienst verstrickt zu werden. Wenn sie gehorsam sind, wird ihnen Jahve alle Verheißungen erfüllen; sind sie aber ungehorsam, so wird sein Zorn entbrennen.

Bewohner des Landes, vor uns vertrieben; so wollen wir auch Jahve dienen, denn er ist unser Gott!" 19Da sprach Josua zum Volke: „Ihr werdet Jahve nicht dienen können, denn er ist ein heiliger Gott; ein eifersüchtiger Gott ist er, der euch eure Sünden und Übertretungen nicht vergeben wird. 20Wenn ihr Jahve verlaßt und fremden Göttern dient, so wird er euch seinerseits Böses zufügen und euch vernichten, wie er euch früher Gutes getan hat." 21Aber das Volk antwortete Josua: „Nein, wir wollen Jahve dienen!" 22Da sprach Josua zum Volk: „Ihr seid Zeugen gegen euch, daß ihr euch Jahve erwählt habt, ihm zu dienen." 23So entfernt nun die fremden Götter in eurer Mitte, und richtet euren Sinn auf Jahve, den Gott Israels!" 24Das Volk antwortete dem Josua: „Jahve, unserem Gotte, wollen wir dienen, und auf seine Stimme wollen wir hören."| 25So schloß Josua an jenem Tage einen Bund für das Volk und gab ihm Gesetz und Recht in Sichem. 26Dann schrieb Josua diese Worte in das Gesetzbuch Gottes. Dann nahm er einen großen Stein und richtete ihn dort unter der Terebinthe auf, die im Heiligtum Jahves steht. 27Darauf sprach Josua: „Siehe, der Stein soll als Zeuge gegen uns dienen; denn er hat alle Worte Jahves vernommen, die er[h] mit uns geredet hat. Er soll als Zeuge gegen euch dienen, daß ihr euren Gott nicht betrügt." 28Darauf entließ Josua das Volk, einen Jeden in seinen Besitz. 31Israel aber diente Jahve alle Tage, solange Josua lebte, und während der Zeit der Ältesten, die Josua noch überlebten und die das ganze Werk Jahves kannten, das er für Israel getan hatte.

**Einzelne Bemerkungen.** Jos. 24 29Nach allen diesen Geschichten begab es sich, daß Josua, der Sohn Nuns, der Knecht Jahves, im Alter von 110 Jahren starb. 30Man begrub ihn auf seinem Besitztum zu Thimnath Serah[i] auf dem Gebirge Ephraim nördlich vom Berge Gaas.

32Die Gebeine Josephs, die die Israeliten aus Ägypten heraufgebracht hatten, begruben sie in Sichem auf dem Ackerfeld, das Jakob von den Kindern Hamors, des Vaters Sichems, für hundert Kesita gekauft hatte und das den Söhnen Josephs als Erbbesitz zu teil wurde.

33Als Eleasar, der Sohn Aarons, gestorben war, begrub man ihn in Gibea[k], (der Stadt) seines Sohnes Pinehas, die man ihm auf dem Gebirge Ephraim zugewiesen hatte.

Alle hier zusammengestellten Texte beziehen sich auf denselben Vorgang, die Bundesschließung Josuas in Sichem. Die mannigfachen Abweichungen in der Darstellung und die zahlreichen Unstimmigkeiten lehren, daß die ursprüngliche Erzählung eine reiche Geschichte erlebt hat. Sämtliche Fassungen sind uns in der Überarbeitung durch den D überliefert. Durch eckige Klammern ist versucht worden, seine Zusätze von der älteren Form zu unterscheiden, die er benutzt hat, und die vielleicht auf den E zurückgeht; die jüngsten Wucherungen sind klein gedruckt.

**Erste Variante.** In der ältesten Schicht gibt Mose den Befehl, nach der Überschreitung des Jordans Segen auf den Berg Garizim und Fluch auf den Berg Ebal zu legen. Dies soll dadurch geschehen, daß die Leviten ihre Stimme erheben und vor allem Volk die geschlechtlichen Zwölfgebote verkünden (Bd. II 1 S. 236):

---

h Zu ergänzen ist: „durch meinen Mund"; vgl. V. 2.
i Heute chirbet tibne (PJ 10,30).
k Vielleicht im wādi ed-dschīb südlich von sindschil (PJ 9,40).

Wer diese oder jene Sünde begeht, der wird verflucht und jedes Mal antwortet das Volk mit „Amen", indem es den Fluch ausdrücklich bekräftigt. Hier wird demnach ein feierlicher Brauch mit einem Gesang der Priester und einem Gegengesang der Gemeinde vorausgesetzt. Es lassen sich aber noch andere Einzelheiten erschließen. Da der Fluch auf den Berg Ebal gelegt werden soll, so darf man nach den urtümlichen Vorstellungen von der wirksamen Macht des Fluchwortes annehmen, daß die Flüche in der Richtung auf den Berg Ebal ausgestoßen werden, damit sie sich gewissermaßen wie Dämonen auf ihm niederlassen; sie wohnen dort und überfallen von dort aus jeden, der sich durch die Übertretung der Gebote in ihren Bann begibt. Wie der Ebal ein Fluchberg ist, auf dem die Erinnen des Meineids hausen, so ist der Garizim ein Segensberg; auf ihm ruht der Segen, der von dort aus auf die Frommen zurückströmt, die ihren Schwur halten. Vermutlich wurden dieselben Gebote, die uns V. Mose 27, 14ff. in der Fluchform überliefert sind, auch in der Segensform gesprochen und in der Richtung auf den Garizim ausgestoßen, damit sie sich auf diesen Berg legen: Gesegnet sei, wer diese oder jene Gebote hält, und jedesmal wird auch hier das Volk mit „Amen" geantwortet haben. Die fromme Sitte muß demnach an einer Stelle stattgefunden haben, die zwischen Ebal und Garizim gelegen hat. Nun ist auffällig, daß die genaue Ortsbestimmung in V. 30 nicht von der Stadt Sichem, sondern von der „Orakelterebinthe" redet; dieser Baum muß daher im Zusammenhang eine Rolle gespielt haben. Wie der Name andeutet, war es ein heiliger Baum, durch den oder bei dem die Gottheit Weisung erteilte. Die Vermutung ist daher nicht zu kühn, daß sich die Leviten bei diesem Heiligtum, in dem Tal zwischen Ebal und Garizim, aufstellten und das eine Mal nach Norden (Ebal) gewendet den Fluch und das andere Mal nach Süden (Garizim) gewendet den Segen aussprachen. — Während nach der ältesten Schicht Mose einen Befehl für die Zukunft ausgibt, ist in der jüngeren Schicht Segen und Fluch auf die gegenwärtige Situation bezogen. Demgemäß muß man unter den Geboten, die Mose dem Volke vorlegt, das Dtn. verstehen, während ursprünglich an die geschlechtlichen Zwölfgebote gedacht ist.

**Zweite Variante.** Moses befiehlt den Israeliten, nach der Überschreitung des Jordans „große Steine" aufzurichten, (sie mit Kalk zu übertünchen) und die Worte „dieses Gesetzes" darauf zu schreiben. Mit den „großen Steinen" können nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch nur Malsteine (Massseben) gemeint sein, die natürlich an einem heiligen Orte stehen sollten. Der Platz wird nicht genauer angegeben; nach der folgenden Parallele muß man an den Berg Garizim denken. Die Erzähler betonen hier und anderswo nur, dies solle geschehen, wenn Israel den Jordan durchzogen habe. Sie wollen damit zum Ausdruck bringen, daß Israel nach dem Einzug in Kanaan nichts Eiligeres zu tun hatte, als die Kultstätte auf dem Garizim zu errichten. Diese Anschauung ist gewiß ungeschichtlich, aber aus allgemeinen Erwägungen wohl zu begreifen. Wie der König, der den Thron besteigt, zuerst der Gottheit ein würdiges Haus baut, um sich ihres Wohlwollens zu versichern, so ist das Heiligtum von Sichem die erste Schöpfung Israels auf dem Boden Kanaans gewesen. Wir dürfen annehmen, daß diese Auffassung von den frommen Sichemiten stammt, die ihr Heiligtum damit als den ältesten und bedeutendsten Kultort der Israeliten ausgeben und vor allem den Gilgal verdrängen wollten, der jenem den ersten Rang streitig machte. „Dies Gesetz", das auf die großen Steine geschrieben werden soll, ist zunächst das Dtn., aber wie bei der ersten Variante werden in der älteren Schicht andere Gebote gemeint sein.

**Dritte Variante.** Die ältere Schicht entspricht genau der zweiten Variante, nur daß hier als die Stätte, wo die Malsteine mit der Inschrift errichtet werden sollen, ausdrücklich der Berg Garizim genannt wird, wenigstens in der samaritanischen Überlieferung. Der Ebal, von dem der hebräische Text spricht, kann deshalb nicht in Betracht kommen, weil er ja als der Fluchberg gilt, auf dem nicht Jahve, sondern die bösen Geister des Meineids und des Treubruchs wohnen. Neu ist außerdem der Befehl, die Worte „recht deutlich" zu schreiben; die Buchstaben, die man auf den Steinen fand, werden groß und ungefüge gewesen sein. — In einer jüngeren Schicht ist zu den Malsteinen ein Altar gefügt. Die Archäologie lehrt uns, daß die Massseben älter sind

als die Altäre, daß aber später beide gewöhnlich miteinander verbunden worden sind. Es macht also keine Schwierigkeit anzunehmen, sondern ist im Gegenteil selbstverständlich, daß auf dem Garizim die heilige Stätte durch Altar und Massebe ausgezeichnet war. Noch heute ist der Garizim heilig, und noch heute besitzen die Nachkommen der Samaritaner auf dem Garizim Altäre, wie sie einfacher kaum denkbar sind (vgl. Greßmann: Bilder II 32f.). Die Sitte, den Altar aus unbehauenen Steinen zu bauen, stammt aus der Nomadenzeit; das Bundesbuch (II 20, 25) hat vergebens versucht, diesen Brauch zum Gesetz für alle Zeiten zu erheben. Im allgemeinen kümmerte man sich später nicht darum. — Nach dem überlieferten Text sollen sich sechs Stämme „auf" den Garizim stellen, um zu segnen, sechs andere Stämme „auf" den Ebal, um zu fluchen. Diese Nachricht verbindet die zweite und dritte Variante mit der ersten und vierten. Zunächst ist merkwürdig, daß sechs Stämme auf den Fluchberg gestiegen sein sollen; solche Berge meidet man, und die Flüche konnte man am Fuß des Berges ebenso gut ausstoßen. Zweitens kann man sich eine einheitliche Begehung nicht leicht vorstellen, die zum Teil auf dem Berge Ebal, zum Teil auf dem Berge Garizim spielt; ein Wechselgesang scheint dann jedenfalls ausgeschlossen. Drittens fällt auf, daß hier die Stämme den Brauch vollziehen sollen, der nach der ersten Variante wahrscheinlicher den Leviten zugeschrieben wird. Wie die ältere Überlieferung gelautet haben mag, kann man vielleicht noch aus der vierten Variante erkennen. Jedenfalls ist nach Jos. 8, 33 „gegenüber" dem Garizim und „gegenüber" dem Ebal als ursprünglicher Text zu betrachten.

**Vierte Variante.** Die älteste Schicht erzählt, daß sich die Israeliten zu beiden Seiten der Leviten aufstellten, die eine Hälfte gegenüber dem Berge Garizim, die andere Hälfte gegenüber dem Berge Ebal. Wenn man sich den Text von V. 33 genauer ansieht, bemerkt man bald, daß er stark überfüllt und vom D überarbeitet ist; man beachte besonders die Worte: „zu beiden Seiten der Lade im Angesicht der Leviten, der Priester, die die Bundeslade Jahves trugen." Die Lade, die uns in keiner anderen Variante begegnet, ist hier mit Unrecht eingefügt worden. Dann läßt sich diese Nachricht mit der ersten Variante leicht vereinigen: Dort sollten die Leviten, wie es scheint, neben die Orakelterebinthe treten und sich jedenfalls im Tal aufstellen, um zugleich den Segen auf den Garizim und den Fluch auf den Ebal legen zu können. Das Volk war anwesend gedacht; denn es sollte auf die priesterlichen Gesänge mit einem Wechselgesang antworten. In der vierten Variante erfahren wir nun Genaueres über die Aufstellung der Laien; sie waren in zwei Teile geteilt, eine Hälfte stand gegenüber dem Garizim, die andere gegenüber dem Ebal. Die Begehung fand demnach zweifellos in der Ebene zwischen den beiden Bergen statt; die beiden Hälften des Volkes entsprechen zwei Chören, die bei der feierlichen Verkündigung der priesterlichen Worte die Wechsellieder zu singen haben, der eine Chor für die Segensworte, der andere für die Fluchworte bestimmt. Von hier aus begreift man auch, wie die Überarbeitung in der dritten Variante entstanden ist. Auch dort hören wir von den beiden Volkschören, die „Segen und Fluch sprechen"; genauer sollte es heißen, „bei Segen und Fluch mitwirken". Aber mit Unrecht sind sie dort auf den beiden Bergen Ebal und Garizim aufgestellt. Die Verschiebung erklärt sich wahrscheinlich daraus, daß hier zwei verschiedene Heiligtümer fälschlich gleichgesetzt worden sind. Nach Richt. 9,6f. gibt es bei Sichem eine „Terebinthe mit einem Malstein", die sonst als „Orakelterebinthe" bezeichnet wird, bei der Abimelech zum König gekrönt wird. Jotham, der dem Blutbad seiner Brüder entronnen ist, hat sich auf den Gipfel des Berges Garizim geflüchtet, wo er in Sicherheit ist und von wo aus er Abimelech und die Sichemiten verhöhnt; demnach muß sich auch dort ein Heiligtum befunden haben, das als Zufluchtsstätte galt, und das von dem Heiligtum der Orakelterebinthe im Tal wohl zu unterscheiden ist. Die Fluchzeremonien sind also bei der Orakelterebinthe im Tal vollzogen worden; der Bau der Malsteine, die mit Kalk übertüncht und beschrieben werden, und die Errichtung des Altars gehören dagegen zu dem Heiligtum auf der Spitze des Garizim. Indem der Verfasser die Feier auf den Berg Garizim verlegte, ließ er einen Chor dort, den andern auf dem Ebal auftreten. — In der jüngeren Schicht wird die Ausführung des Befehls erzählt, wie Josua einen Altar auf dem Garizim

errichtet und wie er zugleich eine Abschrift des mosaischen Gesetzbuches anfertigt. Hier sind es nicht Malsteine, von denen wird überhaupt nicht gesprochen, sondern Altarsteine, welche die Inschrift tragen. An sich wäre dies nicht unmöglich, aber nach der zweiten Variante ist es wahrscheinlicher, daß der Verfasser auch hier zwei verschiedene Dinge mit einander verwechselt hat; schon in der dritten Variante ist die Überlieferung auf dem Wege, in dieser Weise verdunkelt zu werden, weil man schon dort zwischen den Malsteinen und Altarsteinen kaum noch unterscheiden kann. Die vierte Variante ist aber darin einzigartig, daß sie die von Josua aufgezeichneten Gesetze nicht auf eine mündliche Überlieferung des Mose, sondern auf das mosaische Gesetzbuch zurückführt. Sie gibt sich hier als die jüngste Form überhaupt zu erkennen, da sie bereits Gesetzbücher kennt.

**Fünfte Variante.** In der *älteren Schicht* war ganz kurz von einem Bundesschluß die Rede, in dem sich das Volk feierlich zur alleinigen Verehrung Jahves verpflichtete und allen Götzendienst abzutun gelobte. Als Zeichen des Bundes und als Zeugen für den Vertrag richtete Josua einen großen Stein (einen Malstein) auf, der unter der Terebinthe „im Heiligtum" (auf dem heiligen Platz) Jahves stand. Dieser Stein gilt als ein göttliches Wesen, das die Worte gehört hat und über deren Erfüllung wacht. Die hier genannte Terebinthe ist mit der „Orakelterebinthe" identisch; wir haben demnach ein Recht, den hier berichteten Bundesschluß mit der Fluchzeremonie zu verbinden. Die Vertragspflichten, die Israel auf sich genommen hat, werden als „Gesetz und Recht" Josuas bezeichnet; von einer schriftlichen Abfassung ist noch nicht die Rede. — Erst nach der *jüngeren Schicht* schreibt Josua „diese Worte" in ein Gesetzbuch. An die Stelle des Steines ist die Gemeinde als Zeugin getreten. Zugleich ist die ursprünglich kurze Handlung, die wohl schon aus Rede und Gegenrede bestand, durch einen geschichtlichen Rückblick beträchtlich erweitert worden.

**Der geschichtliche Vorgang** läßt sich nur dann einigermaßen sicher rekonstruieren, wenn es gelingt, die Entwicklung der Erzählung und ihren Ausgangspunkt zu erkennen. Vergleicht man die fünf Varianten, so gehören zunächst Nr. 2, 3 und 4 eng zusammen; denn sie berichten von der Aufstellung großer Steine auf der Spitze des Garizim. Hier handelt es sich deutlich um eine „*ätiologische*" *Sage*, die an die dort vorhandenen Malsteine anknüpft und ihren Ursprung erklären will. Demnach gibt es *auf dem Garizim ein Heiligtum*, das hauptsächlich aus (mehreren, mindestens zwei) Malsteinen bestand; sie waren angeblich mit Gesetzen beschrieben. Über den Inhalt der Gesetze erfahren wir aus diesen Erzählungen nichts; denn das Dtn. kann schon deshalb nicht in Betracht kommen, weil es damals noch gar nicht vorhanden war. Am wahrscheinlichsten ist die Vermutung, daß die V. Mose 27, 15 ff. mitgeteilten Flüche dort aufgezeichnet waren, weil sie in den anderen Varianten dieser Geschichte eine Rolle spielen. Da aber der Dekalog eine reiche Entwicklung erlebt hat, so kann man auch andere Fassungen heranziehen; jedenfalls ist ein Zusammenhang mit den Sinai-Tafeln nicht zu leugnen. Vermutlich haben die Steine auf dem Garizim dem Erzähler die Anregung gegeben, das Vorhandensein ähnlicher Steine auch für die mosaische Zeit zu behaupten. Neben den Masseben stand später ein einfacher, aus unbehauenen Steinen errichteter Altar auf dem Garizim, auf dem man Schlachtopfer und Brandopfer darzubringen pflegte. Ursprünglich erzählte man, Josua habe aus freien Stücken die Malsteine (und den Altar) dort aufgestellt; von ihm müssen dann auch die Gebote stammen, die darauf verzeichnet waren. Nr. 5 hat noch eine Erinnerung daran bewahrt; Josua war es, der dem Volke Israel in Sichem „Gesetz und Recht" gab. Freilich ist in Nr. 5 ursprünglich überhaupt von einer schriftlichen Aufzeichnung nicht die Rede gewesen; erst die spätere Schicht redet von einem „Gesetzbuch". Jetzt haben wir die drei Stufen der Entwicklung deutlich bei einander: Ursprünglich wurde das Gesetz mündlich fortgepflanzt, später aber schriftlich, zuerst auf Steintafeln und dann in Büchern. Beim Aufzeichnen auf die Steintafeln denkt man zunächst an ein Einmeißeln; dazu paßt Nr. 5. Dagegen reden Nr. 2, 3 von einem „Übertünchen (der Steine) mit Kalk". Bezieht sich dies auf ein jüngeres Verfahren, bei dem die Schrift mit Farbe aufgetragen oder eingekratzt wurde? Sie wäre dann allerdings nicht wetterfest gewesen, so wenig wie die Schrift auf den mit Kalkanstrich

versehenen Schultafeln der heutigen Kinder Palästinas. Oder sollte, worauf V. 27,4 führt, nicht der Stein, sondern die Schrift durch Kalk übertüncht werden? Wenn man annimmt, daß die Steine allezeit übertüncht waren, würden sich die verschiedenen Nachrichten über mündliche und schriftliche Aufzeichnung und die abweichenden oder unbestimmten Angaben über den Inhalt der aufgeschriebenen Gesetze vielleicht am einfachsten erklären; die Inschriften gab es dann nur in der Phantasie. Nun ist wohl zu beachten, daß sich Nr. 5 auf ein anderes Heiligtum am Fuß des Berges Garizim bezieht. Dort gab es eine „Orakelterebinthe" und unter dem Baum einen heiligen Stein; an dieser Kultstätte stand demnach nur eine einzige Massebe, die unbeschrieben war. Aber auch sie wurde mit einem Gesetz Josuas verbunden gedacht; der Stein sollte zur Erinnerung an die Gesetzgebung und als „Zeuge" für den Vertrag Israels mit Jahve errichtet worden sein. Solcher sinnlichen Bekräftigungsmittel bedarf auch der ungebildete Mensch; der Analphabet schreibt drei Kreuze, um sich zu verpflichten. In Nr. 2, 3 ist der Prozeß dann noch weiter gegangen: Josua erfüllt nur die Befehle Moses. So wird das Heiligtum auf dem Garizim über Josua hinaus von Mose selbst abgeleitet und dadurch mit noch höherem Glanze umkleidet. Mose hat schon die heilige Stätte ausgewählt, das Inventar bestimmt und die Gebote verkündigt. Nr. 4 tut den letzten Schritt: Mose hat die Gebote bereits aufgezeichnet, und Josua braucht sie nur richtig abzuschreiben.

Auf der anderen Seite gehören Nr. 1 und 5 eng zusammen, weil sie einen Vorgang bei der Orakelterebinthe erzählen, bei dem Heiligtum im Tal von Sichem. Es kann hier außer Betracht bleiben, daß auch Einzelheiten von Nr. 3 und 4 hierher zu rechnen sind. Auch diese Sage ist zum Teil „ätiologischen" Ursprungs: Der Stein, der dort steht, ist von Josua errichtet (Nr. 5), die Stätte schon von Mose erwählt worden (Nr. 1). Damit wird auch dies Heiligtum in die Urzeit Israels zurückgeführt und als gut israelitisch beglaubigt. Von der Orakelterebinthe ist nicht weiter die Rede, weil sie noch älter ist und in die Zeit der Väter zurückreicht; schon Abraham hat dort einen Altar gebaut (I. 12,6 f.). Scheinbar weichen nun aber Nr. 1 und 5 von einander ab; dort wird von einer Fluch- und Segensitte, hier dagegen von einem Bundesschluß gesprochen. Beides vereint sich indessen sehr einfach, sofern Segen und Fluch ein Teil der Bundesbräuche sind. Schon auf den babylonischen Grenzsteinen, die man mit diesen Bundes-Masseben vergleichen darf, begegnen uns hinter den Satzungen des Vertrages gewöhnlich schreckliche Flüche gegen diejenigen, die den Bund brechen oder die Steinurkunde zerstören (vgl. Ungnad-Greßmann: Texte I 135 ff.). Aber auch in Israel war es Sitte, Verträge durch Segenssprüche oder Flüche, Verheißungen oder Drohungen zu bekräftigen, wie der Schluß des Bundesbuches (II. 23,20 ff.) und des Dtns. lehren (V. 28,1 ff.). Ursprünglich begnügte man sich, diese Formeln mündlich zu verkündigen, während sie später aufgezeichnet wurden, nicht auf Altarsteinen, sondern auf Malsteinen, den babylonischen Grenzsteinen entsprechend. So begreift man auch, daß alle fünf Varianten mit einander vereinigt wurden; sie zogen sich schon deshalb gegenseitig an, weil sie von zwei nahe beieinander gelegenen Heiligtümern desselben Gottes handelten. Die Ausstattung der Kultorte wird ganz ähnlich gewesen sein. Es ist sehr beachtenswert, daß es bei Sichem auch eine „Zaubereireiche" gab (Richt. 9.37), die man wahrscheinlich von der „Orakelterebinthe" unterscheiden muß, weil sie innerhalb derselben Erzählung einen anderen Namen hat (Richt. 9,6).

Die schwierigste Frage ist endlich, was der Bundesschluß Josuas ursprünglich zu bedeuten hat. Jos. 24 besagt, auf eine kurze Formel gebracht, daß Israel auf allen Götzendienst verzichtet und sich feierlich zu der alleinigen Verehrung Jahves verpflichtet. Als Zeuge dafür wird ein Malstein errichtet, der mit Jahve gleichgesetzt wird; es ist derselbe Stein, der I. Mose 33,20 nach dem ursprünglichen Text „Jahve, Gott Israels" genannt wird. Danach stammte er von Jakob, der dies „Stück Land" rechtmäßig von den Sichemiten gekauft hatte. Auf demselben Felde, also unter der Orakelterebinthe, suchte man später die Gebeine Josephs. So sind außer Josua auch Abraham, Jakob nnd Joseph mit dieser Stätte verknüpft, ein Zeichen für ihre hohe Bedeutung. Wenn sich in der Stadt Sichem selbst ein Tempel des „Bundesbaals" befand (Richt. 8,33; 9,4.46), so ist das die sichemitische Bezeichnung des israelitischen

Bundesgottes; die kanaanitischen Sichemiten hatten ihm ein Heiligtum errichtet, weil sie mit den Israeliten, die vor den Toren der Stadt wohnten, einen Bund geschlossen und zum Zeichen dafür sogar die Beschneidung übernommen haben sollen (I. Mose 34). Wahrscheinlich bestand lange Zeit hindurch ein freundschaftliches „Bundes"verhältnis zwischen den Städtern und den „Beisassen" vor den Toren.

Völlig erschlossen wird Jos. 24 aber erst durch das merkwürdige Seitenstück I. Mose 35,1 ff. Jakob läßt sich von seinen Angehörigen die fremden Götter geben, die sie mit sich führen und zugleich die Ohrringe, die von den Götterbildern getragen werden, um sie unter der Terebinthe von Sichem zu verscharren. In Jos. 24 wird den Israeliten ebenfalls befohlen, die fremden Götter zu entfernen, die die Väter jenseits des Euphrats verehrten. Wie dies geschieht, wird in der gegenwärtigen Überlieferung nicht berichtet, mußte aber ursprünglich erzählt werden. Wir dürfen den Vorgang nach I. Mose 35 ausmalen: Die Götter wurden vergraben. Auch dies ist eine „ätiologische" Sage, die unsere Kenntnis dieser Stätte um einen wichtigen Zug bereichert. Denn an der Tatsache ist nicht zu zweifeln, daß unter der Orakelterebinthe wirklich Götterbilder lagen, die mit Ohrringen geschmückt waren. Da es sich um Götter jenseits des Euphrats handelt, wird man zunächst babylonische Parallelen heranziehen dürfen. Nach den neuesten Ausgrabungen in Babylon (Koldewey S. 13 ff.) pflegte man im Allerheiligsten, meist unter dem Gottesbilde, sogenannte „Opferkapseln" (d. h. Behälter mit kleinen Götterfiguren) einzumauern, wahrscheinlich um die Angriffe böser unterirdischer Dämonen und anderes Unheil abzuwehren. (Entsprechungen anderer Völker bei Weinreich: Antike Heilungswunder S. 166 f.) Die Israeliten haben diese Sitte vielleicht erst umgedeutet und behauptet, die Götterbilder habe man vergraben, um sich ihrer zu entledigen. Immerhin setzt die Sage voraus, daß die Israeliten unter Josua noch andere Götter neben Jahve verehrten.

## Die Einwanderung in Kanaan Richt. 1,1–4.8–36.

**Juda.** J 1 [1]Es geschah nach dem Tode Josuas, da fragten die Israeliten Jahve (durch ein Orakel): „Wer von uns soll zuerst hinaufziehen, die Kanaaniter zu bekämpfen?" [2]Jahve antwortete: „Juda! Siehe, ich gebe das Land in seine Gewalt." [3]Juda aber forderte seinen Bruder Simeon auf: „Ziehe mit mir in meinen Losanteil zum Kampfe gegen die Kanaaniter, dann will ich auch mit dir in deinen Losanteil ziehen!" Da schloß Simeon sich ihm an. [4]Als Juda hinaufzog, gab Jahve die Kanaaniter und Pheresiter in seine Gewalt; er schlug sie bei Besek 10000 Mann. [8]Darauf kämpften die Judäer gegen Jerusalem, bezwangen es in blutiger Schlacht und steckten es in Brand. [9]Hernach zogen die Judäer hinab, die Kanaaniter zu bekämpfen, die auf dem Gebirge, im Südland und in den Vorbergen wohnten. [18]Juda eroberte Gaza und sein Gebiet, Askalon und sein Gebiet und Ekron und sein Gebiet. [19]Und Jahve war mit Juda, sodaß er das Bergland eroberte. Die Bewohner der Ebene aber 'vermochten sie' nicht zu vertreiben, weil diese eiserne Wagen besaßen. [21]Die Jebusiter, die Bewohner Jerusalems, aber vermochten sie ' ' nicht zu vertreiben; so blieben die Jebusiter ' ' in Jerusalem wohnen, bis auf den heutigen Tag.

**Kaleb und Kain.** [20]Hebron gaben sie, wie Mose geboten hatte[a], dem Kaleb; der vertrieb die drei Sprößlinge Enaks von dort. [10]'Kaleb' zog gegen die Kanaaniter, die Hebron bewohnten; Hebron aber hieß früher Kirjath Arba. 'Er' besiegte Sesai, Ahiman und Thalmai. [11]Von dort zog er gegen die Bewohner von Debir; Debir aber hieß früher Kirjath Sepher. [12]Da versprach Kaleb: „Wer Kirjath Sepher bezwingt und es er-

a IV. Mose 14,14; Jos. 14,9.

obert, dem gebe ich meine Tochter Achsa zum Weibe.“ 13Als nun Othniel, der Sohn des Kenas, der jüngere Bruder Kalebs, es bezwang, gab er ihm seine Tochter Achsa zum Weibe. 14Sobald sie zu ihm kam, ‘reizte er sie’, ihren Vater um ‘ein’ Feld zu bitten. Sie neigte sich vom Esel herab, sodaß Kaleb sie fragte: „Was willst du?“ 15Sie antwortete ihm: „Gib mir doch ein Hochzeitsgeschenk! In das (dürre) Südland hast du mich vergeben, so gib mir nun auch Wasserbrunnen!“ Da gab ihr Kaleb ‘den’ oberen und ‘den’ unteren Brunnen. 16Die ‘Keniter’, ‘Hobab’, der Schwiegervater Moses, zogen aus der Palmenstadt mit den Judäern in die Steppe ‘von Arad’; ‘sie’ gingen und ließen sich bei den ‘Amalekitern’ nieder. 17Und Juda zog mit seinem Bruder Simeon, und sie schlugen die Kanaaniter, die Sephath bewohnten, bannten die Stadt und ‘nannten’ ihren Namen Horma. 36Das Gebiet der ‘Edomiter’ aber erstreckte sich von der Skorpionenstiege an ‘nach’ Sela und weiter hinauf.

**Ephraim und Manasse.** 22Das Haus Josephs aber zog seinerseits hinauf gen Bethel, und Jahve war mit ihnen. 23Das Haus Josephs ließ Bethel auskundschaften; die Stadt hieß früher Lus. 24Die Späher sahen einen Mann, der aus der Stadt herauskam, und baten ihn: „Zeige uns doch eine Möglichkeit, in die Stadt einzudringen, so wollen wir dir Gutes erweisen!“ 25Da zeigte er ihnen einen Ort, wo sie in die Stadt eindringen konnten; sie eroberten die Stadt in blutigem Kampfe, den Mann und sein ganzes Geschlecht aber ließen sie laufen. 26Der Mann zog in das Land der Hethiter, baute dort eine Stadt und nannte sie Lus; so heißt sie bis auf den heutigen Tag. 27Manasse vertrieb nicht die Bewohner von Beth Sean und seinen Tochterstädten, Thaanach und seinen Tochterstädten, Dor und seinen Tochterstädten, Jibleam und seinen Tochterstädten, Megiddo und seinen Tochterstädten. So blieben die Kanaaniter in dieser Gegend wohnen. 28Als aber Israel erstarkte, machte es die Kanaaniter fronpflichtig, aber sie zu vertreiben, gelang ihm nicht. 29Ephraim vertrieb nicht die Kanaaniter, die in Geser wohnten; so blieben die Kanaaniter in seiner Mitte zu Geser wohnen.

**Die übrigen Stämme.** 30Sebulon vertrieb nicht die Bewohner von Kitron und die Bewohner von Nahalol; so blieben die Kanaaniter in seiner Mitte wohnen, aber sie wurden fronpflichtig. 31Asser vertrieb nicht die Bewohner von Akko und die Bewohner von Sidon, ‘Mahlab’, Achsib, Helba, Aphik und Rehob. ‘ 32So wohnten die Leute Assers mitten unter den Kanaanitern, den Bewohnern des Landes; denn sie vermochten sie nicht zu vertreiben. 33Naphthali vertrieb nicht die Bewohner von Beth Semes und die Bewohner von Beth Anath. So wohnte er mitten unter den Kanaanitern, die das Land inne hatten, aber die Bewohner von Beth Semes und Beth Anath wurden ihnen fronpflichtig. 34Die Amoriter drängten die Daniten auf das Gebirge und ‘ließen sie’ nicht in die Ebene herabsteigen. 35So gelang es den Amoritern, in Har Heres, Ajalon und Saalbim

wohnen zu bleiben. Als aber das Haus Josephs erstarkte, wurden sie fronpflichtig.

Dies Kapitel ist stark überarbeitet; auch wenn man die Widersprüche und Zusätze ausscheidet, bleibt kein einheitlicher Rest. Denn erstens vermißt man Nachrichten über einzelne Stämme wie Benjamin und Issachar, die nicht gut fehlen durften, dagegen läßt sich das Schweigen über Levi, der überhaupt nicht oder wenigstens nicht mehr bestand, und über Gad und Ruben wohl begreifen, weil diese jenseits des Jordans wohnten. Auffällig ist zweitens, daß bei den zuerst aufgezählten Südstämmen wenigstens ungefähr das Gebiet angegeben wird, das sie erobern, bei den zuletzt erwähnten Nordstämmen dagegen nur das Gebiet, das sie nicht erobern. Drittens bleibt manches unklar, und gerade das, was uns als die Hauptsache erscheint, läßt sich nicht sicher erkennen. Eingangs wird erzählt, wie Juda auf Grund des göttlichen Orakels zuerst aufbrach, die Kanaaniter zu bekämpfen. Man erwartet nun zu hören, wer als Zweiter und in der Folge hinaufzog; gewöhnlich denkt man an das Haus Josephs (V. 22), doch wird das nicht deutlich gesagt. Auch von einem weiteren Befragen der Gottheit ist nicht die Rede. Wahrscheinlich sind mehrere Nachschübe der hebräischen Stämme über den Jordan und immer erneute Vorstöße in das Westjordanland erfolgt.

Richt. 1 ist keine Erzählung, sondern eine geographische Liste der westjordanischen Stämme Israels, mit einzelnen Bemerkungen verbrämt, die zum Teil erzählenden Charakter tragen. Ein erzählender Faden, der das Ganze umschlänge, ist nicht vorhanden und niemals vorhanden gewesen. Es finden sich nur Einzelheiten, die nach geographischen Gesichtspunkten aufgereiht sind und die daher, wo sie fehlen, auf keine Weise ergänzt werden können. Der erzählende Stoff, der in diese geographischen Nachrichten eingeflochten ist, stellt kleine, abgerissene Episoden dar, die man eher „Anekdoten" als „Sagen" nennen darf. Bei der Verwertung des vorliegenden Stückes für geschichtliche Zwecke wird man daher unterscheiden müssen: Die geographische Liste der eroberten und noch mehr der nicht eroberten Gebiete und Städte stammt aus der Gegenwart des Verfassers und verdient, von späteren Zusätzen abgesehen, unbedingtes Vertrauen, weil sie einfach den Tatbestand beschreibt. Die „Anekdoten" dagegen sind, geschichtlich betrachtet, wertlos, da ihr sagenhafter Ursprung meist nicht einen Augenblick zweifelhaft sein kann; der Literarhistoriker wird trotzdem an ihnen nicht vorübergehen.

Wie die „Anekdote" von Adonizedek, die vor allem den Namen des Königs verwendet (vgl. o. S. 154), so ist auch die Achsa-Episode (V. 12–15) hauptsächlich um des geistreichen Wortspiels willen erzählt worden: Während sich Kaleb in der fruchtbaren Weingegend von Hebron niedergelassen hat, ist dem Othniel Debir in dem dürren „Südland" (Negeb) zuteil geworden; der steinichte Negeb (etymologisch „der Karst") ist im allgemeinen ohne Wasser. Als nun Kaleb seine Tochter dem Othniel zuführt, reizt dieser sein junges Weib, den Vater noch um „ein Feld" als Morgengabe zu bitten. Achsa gehorcht bereitwillig, wie es sich für eine Frau geziemt, und gleitet vom Esel, um sich demütig vor Kaleb niederzuwerfen. Geistesgegenwärtig verlangt sie nicht etwa ein beliebiges Stück Feld, sondern ein besonders kostbares mit Wasserbrunnen. Sie sagt nicht grade heraus, was sie will, sondern deutet es nur an und kleidet es in eine schalkhaft-bescheidene Form: „Lieber Vater, du hast mich in die Wüste geschickt, so sorge nun auch dafür, daß ich nicht verschmachte; wenn ich auch auf Wein verzichten muß, wie er zu Hebron im Überfluß vorhanden ist, so gib mir wenigstens Wasser zu trinken." Kaleb versteht diese bildliche, zarte Redeweise sofort, und in der Freude über seine kluge Tochter schenkt er ihr ein Stück Feld gleich mit zwei schönen Wasserbrunnen, so daß sie nicht zu verdursten braucht. Diese „Anekdote", die Othniels Weib feierte, muß den alten Israeliten sehr gefallen haben; sie ist uns Jos. 15, 14–19 wörtlich noch einmal überliefert. Debir, das in der Nähe von Hebron gelegen haben muß, hieß ursprünglich „Buchstadt", genau so wie die Griechen Byblos als „Papyrusstadt" gedeutet haben. In beiden Städten war ägyptischer Papyrus Haupteinfuhr-Artikel.

Nicht so gut erzählt ist die Episode von dem Verräter in Lus-Bethel,

der die Stadt den Israeliten ausgeliefert und infolgedessen bei dem allgemeinen Blutbad geschont wird; er wandert mit seiner Familie ins Land der Hethiter und gründet dort ein neues, bisher unbekanntes Lus (V. 24–26). Alt- und Neu-Lus werden gewiß zusammenhängen; im übrigen aber ist die Bemerkung so farblos, daß von einer zuverlässigen Überlieferung nicht die Rede sein kann. Die Motive sind landläufig und kehren öfter wieder, bald in dieser, bald in jener Form.

Nach der Überlieferung, die später anerkannt wurde und die schon für den Verfasser von Richt. 1 maßgebend war, brachen alle israelitischen Stämme von Osten her über den Jordan und über Jericho ins gelobte Land, soweit sie nicht, wie Ruben und Gad, im Ostjordanlande blieben. Dieser Darstellung muß eine geschichtliche Tatsache zu Grunde liegen, zumal auch ihr Kades als Ausgangspunkt gilt; der gerade Weg von Kades nach Palästina führt aber von Süden nach Norden. Der Umweg über das Ostjordanland läßt sich daher nur als geschichtlich begreifen, nicht als künstliche Kombination, wie Cart behauptet (Au Sinai S. 485). Deswegen brauchen aber nicht alle Stämme über den Jordan gezogen zu sein. Die Eroberung Hormas erfolgte nach IV. Mose 21, 1 ff. von Kades aus oder genauer von der „Palmenstadt" (Thamar) bei Kades (s. o. S. 102). In Richt. 1, 16 ff. hat sich noch die Erinnerung daran bewahrt, daß die Eroberung ursprünglich nur von den Kenitern ausging, die mit den Hebräern in freundschaftlichem Bundesverhältnis standen. Da später die Keniter mit den Resten Simeons (und mit Juda) verschmolzen, so ist begreiflich, daß Horma Jos. 19, 4 zu Simeon gerechnet wird und daß Richt. 1, 17 von dem Anschluß Judas und Simeons an die Kriegsschar der Keniter die Rede ist. Aber die hier genannte „Palmenstadt" ist nicht mehr Thamar bei Kades, sondern Jericho (V. Mose 34, 4; Richt. 3, 13; II. Chron. 28, 15). Der Ausgangspunkt der übrigen Stämme wird nicht ausdrücklich genannt; doch scheint (nach 2, 1) an den Gilgal (bei Jericho) gedacht zu sein. Wie aus IV. Mose 13 f. hervorzugehen scheint, ist auch der Stamm Kaleb von Kades aus nordwärts in seine Wohnsitze bei Hebron gedrungen (s. o. S. 105). Auch die Kalebiter waren ursprünglich selbständig und gingen erst später in Juda auf; daher ist im gegenwärtigen Text (V. 10) einfach „Juda" für „Kaleb" eingesetzt worden. In Wirklichkeit haben sich Kain und Kaleb von Süden her, alle übrigen Stämme dagegen von Osten her in Palästina angesiedelt, wahrscheinlich auch Juda.

Juda zog „als Erster" aus dem Jordantal ins Gebirge hinauf, wie hier überliefert ist. An ihn schloß sich nur Simeon an. Wir erfahren hier nur noch, daß er sich zwar im Bergland festsetzen, aber Jerusalem nicht erobern konnte. Nun wissen wir aus I. Mose 34, daß Juda, Simeon (und Levi) einst einen gemeinsamen Zug nach Sichem unternahmen und dort anfangs im Bunde mit den Sichemiten lebten; später kam es zu Kämpfen, in denen die Hebräer anfänglich Sichem eroberten und plünderten; dann aber wurde(n) Simeon (und Levi) fast ganz aufgerieben, so daß die Reste in den übrigen Stämmen aufgingen (I. Mose 49, 7). Vielleicht darf man diese Nachrichten mit dem ersten Vorstoß der Hebräer ins Westjordanland verbinden. Diese Auffassung wird, wie es scheint, durch eine andere Überlieferung bestätigt, nach der „die Israeliten" unmittelbar, nachdem sie den Jordan überschritten hatten, nach Sichem zogen, um dort die Jordansteine aufzurichten (V. Mose 27; vgl. o. S. 160); da wird weder die Eroberung von Jericho noch der Marsch über Ha-Ai vorausgesetzt. Man darf daher vermuten, daß sich ein Teil der hebräischen Stämme, eben Juda und Simeon, sofort nach der Überschreitung des Jordans bei Sichem niederließ. Als es zum Kampf mit den Kanaanitern von Sichem kam, als Simeon (und Levi) fast völlig vernichtet wurde(n) und Juda aus der Gegend von Sichem weichen mußte, da gelang es den Resten dieser hebräischen Stämme, wie es scheint, sich westlich von Jerusalem nach dem Süden durchzuschlagen (vgl. Jos. 10). Dort verschmolzen sie mit Kain und Kaleb und blieben lange Zeit durch den kanaanitischen Festungsgürtel um Jerusalem, den sie mit Gewalt nicht durchbrechen konnten, von den Nordstämmen getrennt, bis unter Saul und David die Wiedervereinigung erfolgte.

Da die genannten vier Stämme ausscheiden, so schildert der erste Teil des Buches Josua wahrscheinlich den Siegeszug der späteren nordisraelitischen Stämme. Er bricht mit der Einnahme von Ha-Ai und dem Sieg

bei Gibeon plötzlich ab, auch dies wird ungefähr den Tatsachen entsprechen. Denn nach dem vorliegendem Kapitel konnten die Israeliten die starken Städte der Kanaaniter nicht erobern. Es gelang ihnen auch nicht, in der Ebene festen Fuß zu fassen, da sie den eisernen Kriegswagen der Kanaaniter nicht gewachsen waren. So mußten sie sich vorerst mit dem Gebirgsland begnügen. Sie nisteten sich überall ein, wo sich Gelegenheit fand, und verzettelten ihre Kräfte in nutzlosem Einzelkampf, durch die kanaanitischen Festungen von ihren Brüdern im Süden geschieden. Von einer „Eroberung Palästinas" kann daher eigentlich nicht die Rede sein, wenn die Israeliten freilich auch durch ihre Zähigkeit die einheimische Bevölkerung allmählich in sich aufsogen und nach und nach immer größere Teile des Landes besetzten; besser spricht man von einer „Einwanderung" (vgl. o. S. 152).

---

# Die Richter.

## Richt. 2,6–21,25.

### Die Richterzeit als Problem Richt. 2,6–3,6.

2 6Darauf entließ Josua das Volk, einen Jeden in seinen Besitz
c 7.
7Das Volk aber diente Jahve alle Tage, solange Josua lebte und die Ältesten, die Josua noch überlebten, und die alle Großtaten Jahves gesehen hatten, welche er für Israel tat. 8Dann starb Josua, der Sohn Nuns, der Knecht Jahves, im Alter vom 110 Jahren. 9Man begrub ihn im Bezirk seines Besitztums zu Thimnath Heres[a] auf dem Gebirge Ephraim nördlich vom Berge Gaas. 10Auch jenes ganze Geschlecht wurde zu seinen Vätern versammelt; nach ihm kam ein anderes Geschlecht auf, das von Jahve und seinen Taten an Israel nichts wußte. 11Da taten die Israeliten, was Jahve mißfiel, und dienten den Baalen. 12Sie verließen Jahve, den Gott ihrer Väter, der sie aus Ägyptenland geführt hatte, folgten anderen Göttern aus der Götterwelt der Heiden ringsumher, dienten ihnen und reizten Jahve. 13Sie verließen Jahve und dienten den Baalen und Astarten, 14sodaß der Zorn Jahves über Israel entbrannte. Er gab sie den Plünderern preis, die sie plünderten, und verkaufte sie in die Hand ihrer Feinde ringsum, sodaß sie ihren Feinden nicht mehr standzuhalten vermochten. 15Bei allen Unternehmungen war die Hand Jahves wider sie zum Unheil, wie Jahve geredet hatte, und wie Jahve ihnen zugeschworen hatte. So ‘brachte er sie’ in sehr große Not. ‘Wenn sie aber zu Jahve schrieen’, 16erweckte Jahve Richter, die sie aus der Hand ihrer Plünderer erretteten. 17Auch ihren Richtern gehorchten sie nicht, sondern trieben Unzucht mit fremden Göttern und huldigten ihnen. Eilends wichen sie von dem Wege ab, den ihre Väter gewandelt waren im Gehorsam gegen die Gebote Jahves; sie taten nicht also. 18So oft ihnen Jahve Richter erweckte, war Jahve mit dem Richter und errettete sie aus der Hand ihrer Feinde, solange der Richter lebte. Denn Jahve hatte Erbarmen mit ihrer Klage vor ihren Drängern und Bedrückern. 19Jedesmal aber, wenn der Richter starb, handelten sie aufs neue verderbter als ihre Väter, indem sie anderen Göttern nachfolgten, ihnen dienten und huldigten, ohne ihre schlimmen Taten und ihren Wandel aufzugeben.

a Jos. 24,30: „Thimnath Serah"; gemeint ist wahrscheinlich das heutige tibne.

**[20]Da entbrannte der Zorn Jahves über Israel, und er sprach: „Weil dies Volk meine Bundessatzung übertreten hat, die ich seinen Vorfahren befahl, und nicht auf meine Stimme gehört hat, [21]so will ich fernerhin kein einziges Volk mehr vor ihnen vertreiben von denen, die Josua bei seinem Tode hinterlassen hat,** [22]um Israel durch sie zu versuchen, ob sie auf den Weg Jahves achten, 'darauf' zu wandeln, wie ihre Väter darauf geachtet haben, oder nicht." **[23]So ließ Jahve diese Völker gewähren, ohne sie rasch zu vertreiben, und gab sie nicht in ʿIsraels' Gewalt. 3 [1]Dies sind die Völker, die Jahve gewähren ließ,** um Israel durch sie zu versuchen[ʿ] [2]**[nur, damit die Geschlechter der Israeliten ʿden Krieg lernten,ʿ den sie früher nicht ʿkannten']: [3]Die fünf Fürsten der Philister, alle Kanaaniter, Sidonier und ʿHethiter', die auf dem Gebirge Libanon wohnen von Baal Hermon an bis in die Gegend von Hamath.** [4]Durch sie sollten die Israeliten versucht werden, um zu erfahren, ob sie den Geboten Jahves gehorchen würden, die er ihren Vätern durch Mose befohlen hatte. **[5]So wohnten die Israeliten inmitten der Kanaaniter, Hethiter, Amoriter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter, [6]nahmen sich ihre Töchter zu Frauen, gaben ihre Söhne deren Töchtern und dienten ihren Göttern.**

Für das vorliegende Stück ist bezeichnend, daß die Verhältnisse der Richterzeit nicht als gegeben hingenommen werden, sondern daß man über sie nachdenkt und sie zu erklären versucht. Es handelt sich hier demnach nicht um Sage oder Geschichte, überhaupt nicht um Erzählung, sondern um Geschichtsbetrachtung, ein deutliches Kennzeichen für späte Abfassungszeit. Die Geschichte ist zur Geschichtsphilosophie geworden, so bescheiden auch deren Anfänge sein mögen. Man gibt sich nicht mehr mit der Tatsache zufrieden, daß Israel in der Richterzeit noch ein schwaches Volk war und sich seinen Platz in Kanaan nur durch langwierige Kämpfe mit einheimischen und umwohnenden Völkerschaften sichern konnte, sondern das Nachdenken ist erwacht und heischt eine Antwort auf das Warum: Warum mußte Israel damals unter seinen Feinden so viel leiden? Zu einem solchen Problem konnte die Richterzeit erst sehr spät und nur unter religiösen Gesichtspunkten werden. Jahve hatte sein Volk endlich in das gelobte Land geführt, das er schon den Vätern verheißen hatte. Nun brach das goldene Morgenrot des Tages an, nach dem sich Israel so lange gesehnt hatte. Aber die Erfüllung entsprach nicht den Erwartungen; die Sonne versteckte sich hinter den Wolken, und ein Sturmschauer jagte den anderen. Für den frommen Israeliten, der dies erwog, war es kein Zweifel, daß Jahve seine besonderen Pläne hatte, wenn er seinem Volke ein anderes Schicksal bereitete, als es erhofft hatte. Das Problem ist verschieden gelöst worden.

Jahve schonte die Kanaaniter und ließ ihre Kämpfe mit seinem Volk gewähren, so lautet die erste Antwort, die nur teilweise erhalten ist (3,2), um die Kriegskunst der Israeliten zu erhöhen. Die Einheimischen waren den fremden Eindringlingen vor allem durch ihre Kriegswagen überlegen; aber auch ihre Bewaffnung wird besser gewesen sein, weil ihre Zivilisation weiter fortgeschritten war als die der Halbnomaden, die vom Rande der Wüste kamen. Erst in der Zeit Salomos waren die Israeliten in die Kultur der Kanaaniter so hineingewachsen, daß ein Unterschied kaum noch vorhanden war. So konnten die Kanaaniter wohl als die Lehrmeister der israelitischen Kriegstechnik betrachtet werden. Was tatsächlich geschehen ist, gilt dem Verfasser als göttliche, von vornherein beabsichtigte Fügung. Ganz eigentümlich ist, daß er auf seine Frage eine rein weltliche Antwort gibt: Gott wollte den Israeliten eine bessere Kriegskunst verschaffen. Ihm ist der Krieg der „Vater aller Dinge", durch den sein Volk die Welt zu erobern imstande ist. Diese Anschauung, die von dem Friedensideal der Propheten noch weit entfernt ist, wird die älteste sein.

Nach der zweiten Antwort (2,22; 3,1.4) dagegen hat Gott einen sittlichen Zweck verfolgt, als er die Kanaaniter nicht schnell und völlig ausrottete: Er wollte Israel auf die Probe stellen, ob es ihm auch inmitten der heidnischen Umgebung die

Treue bewahre. Nicht Israels Wehrkraft, sondern Israels Glaubenskraft sollte gestärkt werden. Auch dieser Verfasser geht von dem aus, was tatsächlich geschehen ist, und nimmt es in den göttlichen Plan auf, der alles im voraus weislich geordnet hat. Wie in seiner Kriegskunst, so ist Israel auch in seiner Religion durch die Kanaaniter beeinflußt worden. Aber dieser Einfluß gilt als schädlich, da die Annahme der Baalreligion als Abfall von Jahve betrachtet wird. Solche Sünde kann Jahve nicht selbst gewollt haben; er beabsichtigte nur, Israel zu prüfen, und es war Israels Schuld, wenn es die Probe schlecht bestand. Wie bei der ersten Antwort so ist auch hier der Blick weniger auf die Nachbarn außer Landes als auf die in Kanaan selbst Einheimischen gerichtet, obwohl zwischen beiden nicht scharf unterschieden wird; beide werden als Heiden gegenüber den Jahvedienern zusammengefaßt. Anders als im Buche Josua wird hier demnach vorausgesetzt, daß die Kanaaniter bei der Einwanderung der Israeliten keineswegs ausgerottet wurden. Israel hat sich den Landesbewohnern auch nicht nur feindlich gegenübergestellt; die gegenseitigen Heiraten (3,6) bezeugen vielmehr einen freundlichen Verkehr. Gerade weil diese Tatsachen den Späteren zum Problem wurden, ist an ihrer geschichtlichen Zuverlässigkeit nicht zu zweifeln, während die Nachrichten über die Ausrottung der Kanaaniter leicht als erdichteten Ursprungs zu begreifen sind. In 2,20–3,6 ist mit dieser zweiten Antwort eine andere Auffassung verbunden, die sich aufs engste mit der dritten Antwort berührt; danach ist der halbe Sieg Israels über seine Feinde keine Probe, sondern eine Strafe dafür, daß sie tatsächlich die Gebote Jahves übertreten haben.

Die dritte Antwort (2,6–19) ist die jüngste, weil sie die Verhältnisse der Richterzeit am meisten umgestaltet, und weil sie am verwickeltsten ist. Hier ist nicht mehr von den Kanaanitern, sondern von den Nachbarvölkern Palästinas die Rede, und nicht mehr von einer vorausgehenden Absicht Jahves, sondern von einem immerwährenden Eingreifen Gottes, das je nach den eingetretenen Umständen wechselt und bald freundlich, bald feindlich ist. Nur darin berührt sich die dritte Antwort mit der zweiten, daß sie wie diese das Schicksal Israels von seinem Verhalten zum Baal- oder zum Götzendienst überhaupt abhängig sein läßt. Der Abfall von Jahve wird durch Fremdherrschaft bestraft; Jahve selbst lockt die Feinde ins Land. Die Umkehr zu Jahve dagegen wird durch Befreiung belohnt; Jahve selbst erweckt einen Richter und verhilft ihm zum Siege. Solange der Richter lebt und die Israeliten ihrem Gott die Treue halten, geht es ihnen gut; sobald aber der Richter gestorben ist, fröhnen die Israeliten wieder dem Götzendienst. Die Strafe folgt auf dem Fuße, bis das Volk seine Sünde bereut und zu Jahve schreit. Und so geht es weiter in ewigem Kreislauf: Abfall, Strafe, Bekehrung und Erlösung. Diese Geschichtsbetrachtung enthält insofern gute Überlieferung, als Israel in Friedenszeiten leicht der Kultur und der Kulturreligion Baals anheimfiel, während es in Kriegszeiten wieder zu seinem Volks- und Kriegsgott Jahve zurückkehrte. Stärker wirken in ihr prophetische Gedanken nach, aber sie sind von den Deuteronomisten, den Erben der Propheten, schematisiert worden und stehen daher zu den tatsächlichen Verhältnissen in klaffendem Widerspruch. Immerhin hat dies „deuteronomistische Schema" seine Vorzüge: Es ist ästhetisch wirkungsvoll, wenn dieselben Leitmotive bald leiser bald lauter erklingen und mit ihrer getragenen Melodie feierlich die Geschichte begleiten. Es ist ferner einfach und auch dem kindlichen Gemüte leicht durchsichtig, mag es auch dem bunten Leben mit seinen feinen und zahlreichen Übergängen nicht gerecht werden. Und es gewährt endlich dem sittlich-religiösen Empfinden Befriedigung, da Frömmigkeit ihren Lohn und Ungehorsam seine Strafe findet. Diese Geschichtsbetrachtung ist für das Richterbuch in seiner jetzigen Gestalt maßgebend geworden.

Da das deuteronomistische Schema späteren, nachprophetischen Ursprungs ist, und da die älteren Überlieferungen ihm erst nachträglich eingefügt worden sind, so kann auch die in ihm enthaltene und mit ihm verbundene Chronologie für die geschichtliche Auffassung nicht bindend sein. Eine regelmäßige Aufeinanderfolge von richterlicher und richterloser Zeit, von Fremdherrschaft und Ruhepause ist ebenso unmöglich anzunehmen wie die Vorstellung von Richtern als Herrschern über Gesamtisrael. In gewissem Sinne freilich ist „Richter" nichts anderes als „König"; die

obersten Beamten in Karthago, die „Suffeten" (hebr. Schophetim), hießen genau so wie die arabischen Kalifen „Richter". Die geschichtlichen Verhältnisse lassen sich besonders deutlich bei Gideon und Abimelech erkennen (vgl. u. zu K. 9). Teilweise mögen die Richter in verschiedenen Landesteilen Palästinas gleichzeitig geherrscht haben, obwohl alle Angaben auf Willkür beruhen müssen, da zuverlässige chronologische Daten fehlen. Jedenfalls muß man mit der geläufigen Vorstellung, als ob die Richter einander folgten wie die Glieder eines Königsgeschlechtes, brechen und auf eine zeitliche Ansetzung im einzelnen verzichten.

Wem an einer wirklich geschichtlichen Auffassung gelegen ist, der wird es daher nicht bedauern, wenn im folgenden die überlieferte Reihenfolge teilweise zerstört worden ist. Das eben besprochene Stück, das wie ein Programm dem jetzigen Richterbuch vorangestellt worden ist, gibt einen unhistorischen Maßstab an die Hand. Man darf seiner nicht gedenken, wenn man an die Dichtungen und Erzählungen jener Zeit herantritt; denn in ihnen weht eine andere, herbere Luft, vom Sturmwind einer wilden Zeit durchbraust, wie vor allem die Stammeslieder lehren.

## Der Segen Jakobs I. Mose 49,1–28a.

49 [1]Da rief Jakob seine Söhne und sprach: „Versammelt euch, daß
ich euch kundtue, was euch am Ende der Tage begegnen wird:

[2]Schart euch zusammen,[c] ihr Söhne Jakobs,
und hört auf Israel, euren Vater!

[3]Ruben, mein Erstgeborener bist du,
meine Kraft und Erstling meiner Mannheit,
Wuchtig im [c]Kriegssturm[d] und wuchtig an Kraft.
[4][c]braustest[d] wie das Wasser, sollst der Erste nicht sein!
Denn du bestiegst deines Vaters Bett
und entweihtest [c]das Lager der Bilha[d].

[5]Simeon und Levi, die Brüder,
ein Frevel-[c]Gerät ist ihr Netz[d];
[6]in ihren Rat komme nicht meine Seele,
in ihre Gemeinde gehe [c]mein Herz[d] nicht ein!
Denn im Zorn töten sie Männer,
im Grimm verstümmeln sie Stiere.
[7]Verflucht sei ihr Zorn, daß er so grausam,
ihre Wut, daß sie so heftig ist.
Ich will sie verteilen in Jakob, zersprengen in Israel.

[8]Juda, [c]dich preisen deine Brüder,
es huldigen dir deines Vaters Söhne.
Deine Hand packt das Genick deiner Feinde.
[9]Ein Löwenjunges war Juda,
vom Raub, mein Sohn, wardst du groß.
Nun lagert er, kauert er wie ein Löwe,
wie ein Leu, wer mag ihn stören?
[10]Nicht weicht das Szepter von Juda
noch der Herrscherstab vor seinen Füßen,
bis [c]sein König[d] kommt,
dem die Völker gehorchen,
[11]der seinen Esel an den Weinstock bindet

und an die Rebe seine junge Eselin,
der sein Gewand in Wein wäscht
und sein Kleid in Traubenblut,
12dessen Augen funkeln vom Wein
und dessen Zähne weiß sind von Milch.

13Sebulon wohnt am Gestade des Meeres,
er'' lehnt seinen Rücken an Sidon.

14Issachar ist ein knochiger Esel,
der zwischen den Hürden lagert.
15Als er sah, wie schön die Ruhe
und wie lieblich das Land sei,
beugte er seinen Rücken zum Tragen
und wurde zum Fronknecht.

16Dan richte sein Volk
gleich anderen Stämmen Israels!
18Auf deine Hülfe harre ich, Jahve! –
17Dan sei eine Schlange am Wege,
eine Otter am Pfade;
die beißt das Roß am Hufe,
daß der Reiter rücklings fällt.

19Gad bedrängen Dränger,
doch er drängt ihnen nach auf der Ferse.

20Assers Brot ist Fett;
Königsleckerbissen liefert er.

21Naphthali ist eine flüchtige Hinde;
die wirft schöne Lämmer.

22''Joseph ist ein junger Stier an der Quelle,
ein junger Bock, auf der Mauer schreitend.
23Es reizten ihn und schossen,
es befehdeten ihn Pfeilschützen,
24aber zerbrochen ward durch einen Starken ihr Bogen
und zerschmettert wurden die Sehnen ihrer Hand
durch die Macht des Stieres Jakobs,
durch den Namen des Hirten ''Israels,
25durch den Gott deines Vaters, der dir helfe,
durch El Schaddaj, der dich segne,
mit Segnungen des Himmels droben,
mit Segnungen der Tiefe ''drunten,
mit Segnungen an Brust und Schoß,
26mit Segnungen an deinem Vater und an Rahel,
mit Segnungen der ewigen Berge
mit dem Ertrag der uralten Hügel!
Das komme auf Josephs Haupt,
auf den Scheitel des Geweihten unter seinen Brüdern!

27 Benjamin ist ein räuberischer Wolf,
der am Morgen Beute frißt
und am Abend Raub verteilt."

28a Dies alles sind die zwölf Stämme Israels, und dies ist es, was ihr Vater zu ihnen geredet hat.

## Der Segen Moses V. Mose 33,1–29.

33 1 Dies ist der Segen, mit dem Mose, der Gottesmann, die Israeliten vor seinem Tode segnete. 2 Und er sprach:

Jahve erschien vom Sinai,
strahlte auf aus Seïr ‹seinem Volke›
erglänzte vom Berge Paran
und kam ‹nach Meribath Kades›,
zu seiner Rechten ‹Fackel-Feuer›,
‹zu seiner Linken› . . . . .
3 ‹Und ringsherum seine› Scharen,
alle seine Heiligen ‹vor ihm›,
und ‹es tönen seine Pauken hinter ihm›,
‹stimmen an seine Sängerinnen›. ‹›
5a Da ward er König in Jeschurun,
4b die Gemeinde Jakobs ‹sein› Besitz,
5b als sich die Häupter des Volkes versammelten,
die Stämme Israels zumal.
6 Es lebe Ruben und sterbe nicht,
es seien seiner Mannen nicht wenig!

7 Dies über Juda. Und er sprach:

Höre, Jahve, Judas Stimme,
und bring ihn zurück zu seinem Volke!
‹Mit deinen Händen streite› für ihn
und sei ihm Hülfe gegen seine Dränger.

8 Über Levi sprach er:

‹Du hast Levi› deine Thummim ‹gegeben›
und deine Urim dem Mann ‹deiner Gnade›,
den du versuchtest in Massa,
bekämpftest an den Wassern von Meriba,
9 der von seinem Vater‹› sagte: „Ich kenne ihn nicht",
der seine Brüder nicht ansah
noch um seine Söhne sich kümmerte,
sondern sie hielten dein Gebote und bewahrten dein Gesetz.
10 Sie lehren Jakob deine Rechte
und Israel deine ‹Satzungen›
sie bringen Weihrauch in deine Nase
und Ganzopfer auf deinen Altar.
11 Segne, Jahve, seinen Wohlstand,
laß dir das Werk seiner Hände gefallen.

Zerschmettere seinen Gegnern die Lenden
und seinen Hassern, daß sie sich nicht erheben!

12Über Benjamin sprach er:

Der Liebling Jahves wohnt in Sicherheit
‹ ›‹geschirmt von› ihm allezeit;
zwischen ‹seinen Flügeln› wohnt er – 13über Joseph sprach er –
von Jahve gesegnet ist sein Land.
Das Herrlichste des Himmels ‹droben›
und des Meeres, das drunten lagert,
14das Herrlichste, was die Sonne schafft,
das Herrlichste, was der Mond sprossen läßt,
15‹das Herrlichste› der ewigen Berge,
das Herrlichste der uralten Hügel,
16das Herrlichste der Erde und ihrer Fülle
und die Liebe des Dornbusch-Bewohners
‹komme› auf Josephs Haupt
und den Scheitel des Geweihten unter seinen Brüdern. –
17‹Ein› erstgeborener Stier ist er, voll Hoheit,
hat Hörner wie die eines Wildochsen,
mit ihnen stößt er die Völker,
‹stürzt nieder› die Enden der Erde.
So sind die Zehntausende von Ephraim
und die Tausende von Manasse.

18Über Sebulon sprach er:

Freue dich, Sebulon, ‹deiner Häuser›
und du, Issachar, deiner Zelte,
19Völker ‹feiern› ‹ › dort,
opfern richtige Opfer;
denn den Reichtum des Meeres saugen sie ein,
‹häufen auf› die Schätze des Strandes.

20Über Gad sprach er:

Gesegnet, der Gad weiten Raum schafft!
‹Gad› lagert wie eine Löwin
und zerreißt Arm und Scheitel.
21Er ersah sich den Erstlingsanteil,
denn dort war ihm ‹sein Los bestimmt› ‹ ›.
Jahves Gericht vollzog er
und seine Strafen zusammen mit Israel.

22Über Dan sprach er:

Dan ist ein Löwenjunges,
das aus Basan hervorspringt.

23Über Naphthali sprach er:

Naphthali ist reich an Huld
und voll vom Segen Jahves.
Der See ‹und Dor ist sein Besitz›.

24Über Asser sprach er:

Gepriesen sei Asser unter den Söhnen,
er sei der Liebling seiner Brüder.
'Er tauche' seinen Fuß in Öl!
25Eisen und Erz seien deine Riegel 'Silber deine Stangen'.

26Niemand ist 'wie der Gott' Jesuruns;
der im Himmel fährt dir zur Hülfe
und 'zu deinem' Ruhm in den Wolken. –
27'Es beugte' der ewige Gott,
'es brachten zur Verzweiflung' die uralten Arme,
er vertrieb die Feinde vor dir
und verhieß, 'sie völlig zu vertilgen'. –
28Israel wohnt in Sicherheit,
gesondert 'das Volk' Jakobs
in einem Lande voll Korn und Most,
und sein Himmel träufelt Tau. –
29Heil dir, Israel! Wer ist wie du
ein Volk, siegreich durch Jahve?
Er ist der Schild deines Schutzes und '' das Schwert deines Ruhmes.
Schmeicheln werden dir deine Feinde,
du aber schreitest über ihre Höhen dahin.

**1. Die einzelnen Stammessprüche.** Der Segen Jakobs und der Segen Moses sind einander aufs engste verwandt und berühren sich bisweilen wörtlich, sodaß sie gemeinsam betrachtet werden müssen. Von ihnen ist aber das Deboralied nicht zu trennen, das daher öfter herangezogen werden muß, genauer derjenige Teil des Deboraliedes, der die einzelnen Stämme aufzählt (Richt. 5,14–17).

a) Ruben bewohnte das nördliche Moab im Ostjordanland (s. o. S. 112) und galt in der ältesten Zeit als der Erstgeborene Jakobs, d. h. als der Führer der israelitischen Stämme. Er wird daher unter den Söhnen Jakobs immer an erster Stelle genannt. Diesen Platz hat er auch in der geschichtlichen Zeit bewahrt, obwohl er seine Führerrolle an Joseph und Juda abgeben mußte. Aus V. Mose 33,6 erhellt, daß seine Mannen allmählich aufgerieben wurden, wahrscheinlich im Kampfe mit den Moabitern; der Sänger sieht den Stamm dem Aussterben nahe. Dieselbe Tatsache setzt der Segen Jakobs voraus; denn was der Stammvater als zukünftig beschreibt, ist zur Zeit des Dichters schon eingetreten: Ruben hat seine Erstgeburt bereits verloren. Einst überschäumend an leidenschaftlicher Kraft, ungestüm wie das wildbrausende Meer, ist er jetzt ohnmächtig und gebrochen. Um dies zu erklären, verweist der Dichter auf die Sage von der Schuld des Stammvaters Ruben, der in seiner Schamlosigkeit mit Bilha verkehrte (I. Mose 35,22) und deshalb von seinem Vater verflucht wurde; so büßen die Kinder für die Sünde ihres Ahnherren. Das Deboralied tadelt Ruben nur wegen seiner Entschußunfähigkeit und seines Ruhebedürfnisses, daß er der Herden Geblöke und das süße Nichtstun dem Kriegsgetümmel vorziehe. Da auf seine Teilnahme am Kampfe Gewicht gelegt wird, so wird er damals noch ein stattlicher Stamm gewesen sein. Der Verfasser von I. 49 ist über das furchtbare Unglück entsetzt, das über Ruben hereingebrochen ist und das als Strafe für ein große Schandtat aufgefaßt wird. Aus V. 33 dagegen schlägt uns die weichere Stimmung einer späteren Zeit entgegen; man hat Mitleid mit dem harten Schicksal Rubens und wünscht ihm fernerhin Gutes. Die zeitliche Reihenfolge ist Richt. 5, I. 49 und endlich V. 33.

b) Simeon wohnte zu Horma im äußersten Süden Judas (s. o. S. 102); seine kriegsfähige Mannschaft erreichte die Zahl 1000 nicht, sodaß er nicht mehr als selbständiger Stamm, sondern nur als Unterabteilung Judas galt. Daher wird er im Segen Moses (und im Deboraliede, wo freilich auch Juda fehlt) überhaupt nicht

genannt. I. 49 besingt ihn zwar noch, setzt jedoch ebenfalls seine Zerstreuung in Juda voraus. Wie bei Ruben, so wird auch sein Mißgeschick auf einen Fluch Jakobs über den Ahnherrn des Stammes zurückgeführt und dieser Fluch mit einer Sage begründet, die uns I. 34 aufbewahrt ist (vgl. Bd. I 1 S. 237). Da Simeon sofort hinter Ruben genannt wird, so muß er einst eine bedeutende Rolle gespielt haben; in geschichtlicher Zeit ist das vorbei. Auch in diesem Falle wird man I. 49 für älter halten dürfen als V. 33, das den Namen Simeons nicht mehr kennt, jedenfalls kein Interesse für ihn erwartet.

c) Levi wird in I. 49 als „Bruder" Simeons bezeichnet; danach müßte er ein weltlicher Stamm gewesen sein und das Schicksal Simeons geteilt haben. Auch I. 34 werden Beide als Brüder Dinas neben einander gestellt. Trotzdem darf man vielleicht zweifeln, ob dieser Sage und dem auf sie anspielenden Spruche zuverlässige Erinnerung zugrunde liegt, da wir von einem weltlichen Stamme Levi sonst nichts wissen und die Entstehung einer derartigen Phantasiegestalt wohl erklären können (s. o. S. 67). Tatsache ist jedenfalls, daß zur Zeit des Verfassers ein weltlicher Stamm Levi nicht bestand, weil er gleich Simeon in Israel aufgegangen sein soll. Da von einem Priesterstand der Leviten nicht die Rede ist, so hat man geschlossen, daß es damals einen solchen nicht gab; aber der Schluß ist nicht zwingend. Vielleicht war der Priesterstand noch nicht nach Art der politischen Stämme organisiert; wenn einzelne levitische Geschlechter vom Priesterhandwerk lebten, so gehörte das doch nicht in eine Aufzählung der Stämme. Auch nach dem Segen Moses scheint der Priesterstand, dessen Familien sich jetzt zu einem Stamm zusammengeschlossen haben, noch nicht gefestigt zu sein, da er sich noch grimmiger Gegner erwehren muß. Diese Aussage ist nur unter den Verhältnissen der vorköniglichen Zeit begreiflich; denn seit David ist ein Kampf gegen das Priestertum, das allgemein anerkannt und zum Teil vom Könige selbst bestellt ist, schlechterdings undenkbar. Wie der Segen Jakobs so setzt auch der Moses voraus, daß die Leviten einst zu einem weltlichen Stamme gehörten, aber jetzt von ihm losgelöst sind, weil sie in ihrem treuen Eifer für Jahve von den nächsten Verwandten nichts wissen, sondern nur Gott dienen wollten; V. 9 scheint auf II. 32,25 ff. (s. o. S. 67 f.) anzuspielen. In V. 8 wird an eine zweite Sage erinnert, die nicht erhalten ist und die daher nur vermutet werden kann: Jahve hat mit dem Ahnherrn der Leviten in Massa und Meriba gekämpft und seinem Liebling, der die „Versuchung" glänzend bestanden und den Gott überwunden hat, als Siegespreis die Urim und Thummim gegeben. Hier entspricht Levi Mose, dem ersten Priester, der die Orakellose ähnlich wie die Lade (s. o. S. 70 f.) von der Gottheit gewann. Als Priester haben die Leviten drei Aufgaben: Das Wichtigste wird an erster Stelle genannt, das Orakelerteilen mit Hülfe von Urim und Thummim. An zweiter Stelle steht die Sorge für das heilige Recht, die Thora Jahves, das Wachen über die richtige Verehrung Gottes, die sittlichen und kultischen Vorschriften und die ehrwürdigen Überlieferungen überhaupt. Daran reiht sich als letztes die Darbringung der Opfer, von denen neben Ganzopfern die Weihrauchopfer als die wichtigsten hervorgehoben werden.

d) Juda hat nach dem Segen Jakobs, seit Ruben, Simeon und Levi verschollen sind, die Oberherrschaft errungen; willig huldigen ihm seines „Vaters Söhne", d. h. die andern Stämme Israels. Das geschah erst in der Zeit Davids, aus der demnach dieser Spruch stammen muß. Die begeisterte Verherrlichung Judas, dessen Name volkstümlich als der „Gepriesene" erklärt wird, ist wohl von einem judäischen Dichter geschaffen. Juda wird mit dem König unter den Tieren, dem Löwen, verglichen; wie dieser lebt er vom Raub und läßt sich seine Beute nicht entreißen. Hinzugefügt wird eine erfüllte (messianische) Weissagung, die der Bileam-Weissagung genau entspricht. Der Herrscherstab soll aus Juda nicht weichen, bis zuletzt sein König kommt. Dieser König kann nur David sein, der in überschwänglicher Weise gefeiert wird. Denn ihm gehorchen nicht nur die Stämme Israels, sondern auch die Völker der Welt. Mit ihm wird sein Volk verherrlicht und sein Land gerühmt. Die Fruchtbarkeit des Paradieses kehrt wieder, Milch und Wein sind im Überfluß vorhanden. Der König, der auf einem Esel oder einer jungen Eselin reitet, dem vornehmsten Reittier jener Zeit, bindet unbekümmert um Schaden sein Tier am Rebstock fest. Wein ist so reichlich wie Wasser,

die Kleider darin zu waschen; selbst die Augen des Königs funkeln vom Weine verschönt, so singt weinfroh der Dichter. Man vergleiche damit die messianischen Weissagungen der Propheten, etwa Jes. 11, und ermesse den ungeheuren Abstand des prophetischen Glaubens von der hier vorliegenden Schilderung! — Ganz anders klingt das Gebet für Juda im Segen Moses. Juda ist hier nicht König über Andere, nicht einmal Herr im eigenen Hause; wenn Jahve ihm nicht hilft und für ihn streitet, wird er sich seiner Feinde nicht erwehren können. Die auf den ersten Blick überraschende Bitte an Gott: „Bring ihn zurück zu seinem Volk" erklärt sich aus den Verhältnissen der vorkönigl ichen Zeit und aus dem Munde eines Nordisraeliten. Denn bis auf David waren Nordisrael und Juda durch die kanaanitischen Festungen in der Gegend Jerusalems von einander getrennt. Die nördlich wohnenden Stämme betrachteten sich mit Recht als das Volk Israels; sie übertrafen Juda nicht nur an Zahl, sondern auch an politischer Bedeutung und geistigem Leben. Da Juda und der mit ihm verbundene Simeon als ein im Süden Palästinas versprengter Volksteil gelten müssen, so ist es begreiflich, daß sie im Deboraliede überhaupt nicht erwähnt werden; sie rechnen eben nicht mit zu Israel. Obwohl Juda seine eigenen Wege gegangen war, hatte Nordisrael ihn doch nicht ganz aus den Augen verloren und hoffte auf eine Wiedervereinigung mit ihm. Aber noch war die Zeit Davids, die dies Sehnen erfüllte, nicht angebrochen. So ist in diesem Spruch I. 49 jünger als V. 33 (und Richt. 5) und überdies judäischen, V. 33 dagegen nordisraelitischen Ursprungs.

e) Sebulon wohnte zu geschichtlicher Zeit in der fruchtbaren Gegend zwischen Thabor und Karmel, nördlich der Jesreel-Ebene (Jos. 19,10–16), aber ans Meer scheint sein Gebiet nicht gereicht zu haben. Dazu stimmt das Deboralied, das Sebulon (neben Naphthali) als den Hauptbeteiligten an den Kanaaniterkämpfen hinstellt, die in der Jesreel-Ebene stattfanden. Da nun Sebulon nach I. 49 und V. 33 am Meere gewohnt haben soll, mit dem Rücken an Sidon gelehnt, als unmittelbarer Nachbar der Phönikier, so müssen diesen Sprüchen ältere, vorgeschichtliche Tatsachen zu Grunde liegen. Sebulon ist später durch Asser vom Meere zurückgedrängt worden, wie die Jos. 19,24–31 aufgezählten Grenzen lehren; im Deboraliede heißt es in der Tat, teilweise mit denselben Worten wie I. 49 von Sebulon, daß Asser am Meeresstrand und an den Buchten sitze. Demnach ist in diesem Falle das Deboralied jünger als I. 49 und V. 33. Das wird durch eine stilistische Beobachtung bestätigt: Die Worte, die im Deboralied auf Asser übertragen sind, waren ursprünglich auf Sebulon gemünzt, dessen Name mit dem Verbum „wohnen" (zabal) zusammengebracht wurde; daher ist auch im Segen des Mose von den „Wohnhäusern" und „Zelten" (= Häusern) die Rede, deren sich Sebulon (und Issachar) freuen sollen. Aber nicht nur aus diesem etymologischen Grunde; es waren gewiß prächtigere Häuser dort, als man sie sonst in Israel sah, dem Wohlstand dieser Stämme entsprechend. Die „Schätze des Strandes" und die „Reichtümer des Meeres" sind die überseeischen Waren der Schiffe. Fremde Kaufleute strömen dorthin, „Völker" opfern geziemende Opfer und schließen Verträge vor ihren und den einheimischen Gottheiten. Vom Lärm der fröhlichen Opferschmäuse hallt das Land.

f) Issachar wohnt später südlich von Sebulon in der Ebene Jesreel; dort werden seine Sitze auch nach dem Deboraliede zu suchen sein. Der Segen Jakobs dagegen setzt ihn noch wie Sebulon am Meere voraus (vgl. e). In diese vorgeschichtliche Zeit wird auch die Knechtschaft unter die Phönikier gehören, von welcher der Jakobsegen weiß, von der aber sonst niemals die Rede ist. Später hat sich Issachar, wie es scheint, befreit, indem er sich mehr ins Innere des Landes zurückzog. Nach I. 49 hatte ihn das üppige Leben an der Meeresküste verweichlicht; geduldig trug er das ihm auferlegte Joch wie ein starkknochiger Esel und freute sich zwischen den Hürden gemächlich der Ruhe. Wieder spielt der Sänger mit dem Namen, indem er Issachar als „Tagelöhner" deutet. Das Deboralied hat keinen Anlaß mehr, Issachar zu tadeln; der Stamm hat sich aufgerafft, mit den anderen Nordisraeliten die Kanaaniter zu bekämpfen.

g) Dan wohnte ursprünglich westlich von Jerusalem, ist aber schon früh nach dem äußersten Norden Palästinas ausgewandert und hat die Stadt Lajis erobert

(Richt. 17f.) Auf diesen Überfall scheint der Spruch des Mosesegens hinzuweisen. Dan springt hervor wie ein Löwe aus Basan, zugleich findet sich eine etymologische Anspielung auf Lajis, d. h. „der Löwe". In I. 49 sind zwei Sprüche über Dan nebeneinander gestellt, die beide ungefähr aus derselben Situation stammen, aber jünger sind als V. 33. Denn hier ist Dan nicht mehr selbständig, sondern bereits unter fremde Herrschaft geraten. Der Sänger wünscht ihm Gottes Beistand, daß er sich selbst „richten", d. h. regieren möge (wieder eine etymologische Anspielung auf Dan = „Richter"). Da die israelitischen Stämme ihm nicht helfen können, werden wir in die vorkönigliche Zeit gewiesen. Nach dem andern Spruch soll Dan wie eine Schlange werden, die das Roß beißt und dadurch den Reiter zu Fall bringt; so soll auch Dan zu List und Verrat greifen, wenn er sich im offenen Kampf nicht zu behaupten vermag. Dan hat es demnach mit einem gefährlichen Gegner zu tun, der ihm durch seine Reiterei überlegen ist. Man kann daher nur an die Aramäer denken; genauer sind wohl die Aramäer von Beth Maacha gemeint, die am Fuß des Hermon wohnten und Dan und Abel (das seitdem den Beinamen Beth Maacha führte) lange Zeit unterjocht hatten. In ihrem Herzen blieben Dan und Abel so gut israelitisch gesinnt und bewahrten die alten Überlieferungen so getreu, daß sie gerade als Musterbeispiel berühmt waren (II. Sam. 20,18f.). In der Zeit Jerobeams I. ist Dan bereits wieder israelitisch und wird neben Bethel der Aufrichtung eines königlichen Heiligtums gewürdigt (I. Kön. 12,29). Die beiden Sprüche des Jakobsegens gehören folglich in die vorkönigliche Zeit. Das wird durch das Deboralied bestätigt, nach dem Dan ebenfalls in fremden Diensten steht und sich insbesondere als Matrose verdingt.

h) Gad hatte Gilead im Ostjordanland besiedelt und wird daher im Deboralied „Gilead" genannt. Die Aussagen über ihn sind wenig bezeichnend, weil er abseits wohnt. Der Spruch im Jakobsegen spielt dreimal mit dem Worte Gad, das als „Dränger" gedeutet wird. Die Räuberscharen, die ihn beunruhigen, sind die Nomaden, die Moabiter und vielleicht noch andere Nachbarn. Der Segen Moses erinnert an die Sage von IV. 32, wie Gad den ersten Anteil im Ostjordanlande erhielt, weil ihm das „Glückslos" zugefallen war – Gad heißt „Glück" – und wie er dann gemeinsam „mit Israel" ins Westjordanland zog und dort Jahves „Strafe" an den Kanaanitern vollstreckte (s. o. S. 111 ff.). Gad wird hier nicht mehr zu Israel im eigentlichen Sinne gerechnet; er gilt fast schon als ein fremder Stamm, obwohl die Erinnerung an seine hebräische Herkunft noch lebendig ist.

i) Assers Wohnsitze liegen später am Mittelländischen Meere in der Nachbarschaft der Phönikier (vgl. e); während dies im Deboraliede ausdrücklich gesagt wird, reden I. 49 und V. 33 vielmehr von Sebulon und Issachar als den Küstenbewohnern. Es muß demnach eine Verschiebung der Stämme stattgefunden haben, die wir im einzelnen nicht mehr nachweisen können. Asser wird immer ungefähr in derselben fruchtbaren Gegend gesiedelt haben, in der er später zu Hause war, nur in der älteren Zeit landeinwärts, später näher an der Küste; bis ans Meer erstreckten sich immer nur einzelne Streifen, da wichtige Hafenstädte in den Händen der Phönikier blieben. Ob Asser in ägyptischen Quellen erwähnt wird, ist eine noch strittige Frage; jedenfalls ist ihnen nichts Sicheres zu entnehmen. I. 49 rühmt das Fett, das ihm als „Brot" dient, und seine Leckerbissen, die auf der Tafel der phönikischen Könige prangen; die Hörer des Sängers dachten gewiß daran, daß Asser „Heil" heißt. Wie noch Josephus berichtet, war die Landschaft mit Oliven gesegnet. Der Dichter des Mosesegens wünscht daher Asser, er möge seinen Fuß nicht nur salben mit Öl, sondern ihn hineintauchen, sodaß seine „Schritte" von Öl triefen; wieder eine etymologische Anspielung auf ein ähnlich klingendes Wort ('ašur „der Schritt"). Ferner ist von seinem Reichtum die Rede: seine Riegel sind aus Eisen oder Kupfer, seine Stangen aus Silber. An den Kämpfen der Deborazeit beteiligte sich Asser nicht, wahrscheinlich war er damals dem erschlaffenden Einfluß der Kultur erlegen, wie einst vor ihm Sebulon und Issachar, solange sie am Meere wohnten.

k) Naphthali saß westlich vom „See" – gemeint ist der See von Genezareth – und zu seinem Gebiet gehörte auch die Stadt Dor oder genauer Hammoth Dor (Jos. 21,32). Der Segen Moses begnügt sich damit, die geographische Lage in dem

fruchtbaren Galiläa anzudeuten. Im Jakobsegen liegt wohl ein etymologisches Wortspiel vor. Da „Naphthali" völlig undurchsichtig ist, so ist die Erklärung „Hinden werfend" nach unserem Geschmack weit hergeholt; dem alten Hebräer mochte sie grade deshalb sehr geistreich erscheinen. Daß die Laute nur von fern anklingen, kümmerte ihn hier so wenig wie bei der Deutung Abrahams als des „Vaters der Menge".

l) Joseph zerfällt später in die beiden Stämme Ephraim und Manasse, der im Deboraliede „Machir" heißt und noch im Westjordanlande vorausgesetzt wird. Da in I. 49 Ephraim und Manasse nicht besonders genannt oder noch zu einer Einheit zusammengefaßt werden, so ist der Jakobsegen älter als der Mosesegen. In eine frühe Zeit zurückzugehen, zwingt uns nicht nur die Bezeichnung Jahves als des „Dornbusch-Bewohners", die einzigartig ist und niemals wiederkehrt und die sich nur aus der lebendigen Erinnerung an die Mosesagen begreifen läßt, sondern auch der Hinweis auf die Kämpfe mit den „Pfeilschützen" oder Nomaden (I. 21,20). Damit sind wahrscheinlich die Midianiter gemeint, die um 1100 v. Chr. Palästina zu erobern drohten. Diese furchtbare Gefahr wurde nur durch die glänzenden Siege des Manassiten Gideon abgewehrt (Richt. 6–8). So wird er der „Starke" sein, der den Bogen der Pfeilschützen zerbrach. Da er auch ein Stammeskönigtum aufrichtete (Richt. 9,2), so konnte grade zu seiner Zeit Joseph der „Geweihte", d. h. der Fürst, unter seinen Brüdern genannt werden. Wie sein Beiname Jerubbaal lehrt, war Gideon ein Verehrer Jahves unter der Form des Baal oder des Stieres. Auf diesen siegreichen König oder auf den Stamm Joseph paßt daher besonders gut das Bild von dem „erstgeborenen Stier" oder Wildochsen, der mit seinen Hörnern die Völker niederstößt. Die „Enden der Erde" hat er freilich nicht bezwungen; aber diese Übertreibung erklärt sich aus fremdem Einfluß. Denn das Bild stammt aus Ägypten, wo schon die Pharaonen um 3500 v. Chr. als Stiere dargestellt wurden, wie sie mit ihren Hörnern die Mauern der Städte einrennen und die Bewohner der Welt zu Boden treten (Greßmann: Bilder II. 229). Den zeitgeschichtlichen Anspielungen stellt der Segen Jakobs eine etymologische voran, indem er Joseph (oder vielmehr „Ephrath") als einen „jungen Stier" deutet. Der Dichter, der wohl selbst ein Ephraemit gewesen ist, wünscht den herrlichsten Segen auf Josephs Haupt: Tau und Regen vom Himmel droben und Wasser aus der Tiefe, die drunten „lagert" wie ein Drache (Tehôm, Tiâmat); das Wasser steht an erster Stelle, weil es für palästinisches Klima die Hauptsache ist. Zu ihm müssen sich die Strahlen der Sonne und des Mondes gesellen, der nach dem Glauben des Altertums ebenfalls die Pflanzenwelt fördert. Dann werden die Berge und Hügel – Palästina ist ein Mittelgebirgsland – den schönsten Ertrag bringen, und mit der Natur werden die Menschen gedeihen, die Kinder, die geborenen, die an der Brust liegen, und die noch ungeborenen im Mutterschoß, die Väter und Mütter (Rahel). Fruchtbarkeit des Landes und des Volkes, das ist das Schönste, was der Patriot begehren kann. Durch den Sammler ist in V. 33 der Anfang des Joseph-Spruches (mitten im Vers) abgerissen und auf Benjamin bezogen worden, weil er diesen Stamm vermißte; da im Spruch selbst ein Name fehlt, so ist dieser Irrtum begreiflich. Der ursprüngliche Verfasser aber hielt Joseph für den „Liebling Jahves", der, von den Flügeln der Gottheit geschirmt, allezeit sicher wohnt.

m) Benjamin, der unmittelbar nördlich von Jerusalem wohnte, war durch den Raub der Karawanen berühmt, die sein Gebiet durchzogen; er wird daher in I. 49 mit einem räuberischen Wolf verglichen. Der Segen Moses dagegen erwähnte ihn ursprünglich nicht (vgl. l), was bei seiner Jugend begreiflich ist; denn der Stamm Benjamin ist erst verhältnismäßig spät entstanden.

**2. Der literarische Charakter der Stammessprüche.** Es lassen sich drei Hauptformen unterscheiden, von denen die beiden ersten gleichalterig sein mögen, während die dritte etwas jünger zu sein scheint. Am einfachsten ist die beschreibende Form, die im Präsens die zur Zeit des Dichters gegenwärtigen Verhältnisse schildert, bisweilen freilich auch im erzählenden Tempus auf vergangene Ereignisse anspielt. Die Stimmung ist geteilt. Weilt das Auge des Sängers mit Wohlgefallen auf einem Stamm, so lobt er und hält mit seiner Anerkennung nicht zurück; im anderen Falle scheut er sich nicht, zu tadeln oder gar zu höhnen, wie über

Issachar, den knochigen Lastesel. Bisweilen wird der Tadel nur leise ausgesprochen und ist mehr zwischen den Zeilen zu lesen, aber das Loblied erschallt immer laut und freudig, ja es steigert sich mitunter zum brausenden Dithyrambus. Man darf sicher sein, daß der Sänger dann seinen eigenen Stamm feiert; die patriotische Begeisterung, die ihn selbst beseelt und seine Hörer mit sich fortreißt, kommt hier zu beredtem Ausdruck.

Ebenso einfach ist zweitens die Wunschform, die der beschreibenden nahe verwandt ist und sich wie diese in zwei Gruppen spaltet, je nach der Stimmung, der sie Worte verleihen soll. Wenn man jemanden lobt, wünscht man ihm Gutes; so wird das Lob zum Segen. Tadelt man ihn aber, wünscht man ihm Böses; so wird der Tadel zum Fluch. Lob und Tadel beziehen sich auf die Gegenwart, Segen und Fluch dagegen auf die Zukunft; aber sie werden nicht im Futurum, sondern im Optativ, in der Wunschform des Verbums, gesprochen. Das eigene Gefühl des Sängers ist hier stärker beteiligt als bei der beschreibenden Form, die nur berichtet; der Pulsschlag seines Herzens zuckt hier im Liede. Das subjektive Empfinden der Liebe und des Hasses kommt hier deutlicher zum Ausdruck und flicht seine Wünsche für die Zukunft in die Schilderung der Gegenwart. Diese Wünsche sind mehr als ein Hauch des Mundes; sie haben die Kraft der Erfüllung und des Zwanges, wie das Zauberwort überhaupt. Nach dem Glauben der Urzeit ist gerade der Sänger im Stande, solche wirkenden Worte zu dichten. Furchtbar ist sein Hohn, gefährlicher noch sein Fluch, dem niemand entrinnen kann. Gern läßt man sich seinen Lobpreis gefallen, aber mehr noch begehrt man seinen Segen, der das Gute herabziehen muß. Eine Abart des Segens ist das Gebet, wie bei Dan I. 49 oder bei Juda V. 33; wenn der Sänger Fürbitte bei Gott einlegt, darf man der Erhörung gewiß sein.

An dritter Stelle ist die Orakelform zu nennen, die das Futurum vertritt. Wieder sind zwei Gruppen zu unterscheiden, je nach der Stimmung des Dichters: Dem Lob- und Segensspruch entspricht die Verheißung, dem Tadel- und Fluchwort die Drohung. Diese Form ist die schwierigste und darf daher als die jüngste gelten; sie findet sich auch nur ganz vereinzelt: eine Drohung bei Ruben und eine Verheißung bei Juda in I. 49. In Wirklichkeit liegen hier keine Orakel vor, sondern erfüllte Weissagungen, die, in eine frühere Zeit zurückverlegt, das Gegenwärtige als zukünftig verkünden. Wenn man sie richtig verstehen will, muß man daher das, was hier für zukünftig ausgegeben wird, als die Gegenwart des Verfassers betrachten. Zu dieser Form konnten die Dichter erst unter dem Einfluß der Seher oder Propheten angeregt werden. Und sie hüllten sich gern in dies Gewand, weil sie auf diese Weise das Gegenwärtige nicht nur schildern, sondern auch erklären konnten. Es mußte alles so kommen, wie es gekommen ist, weil es dereinst schon geweissagt war. Die frommen Wünsche, die der Dichter für seinen Stamm hegte, klangen noch feierlicher, wenn sie einem sterbenden Ahnherrn in den Mund gelegt waren. Der Spruch über Juda trifft auch den mysteriösen Ton gut, der die echten Orakel auszeichnet; denn in dunklen geheimnisvollen Worten wird hier von dem zukünftigen Weltherrscher geredet, der aus Juda erstehen soll.

Den Inhalt der Stammessprüche bildet, zum Teil fast ausschließlich, die geographische Lage, ob ein Stamm am Meere wohnt, in sicherer oder fruchtbarer Gegend, ob getrennt von Israel im Süden oder im Ostjordanland. Gewöhnlich aber werden auch die allgemeinen Lebensbedingungen geschildert, ob sich ein Stamm von Plünderung, Ackerbau oder Handel nährt, ob er den Krieg liebt oder den Frieden vorzieht, ob er selbständig ist oder das Joch der Fremdherrschaft trägt, ob seine Volkszahl groß oder klein ist. Bisweilen wird an Geschichtliches erinnert und von den Taten der Vergangenheit erzählt, wie Juda Raubzüge unternahm, wie Joseph mit Bogenschützen kämpfte, oder wie Dan Lajis überfiel. Noch häufiger werden Sagenmotive verwandt, wie Ruben das Bett der Bilha bestieg, wie Simeon und Levi Freveltaten verübten, wie Levi durch den Gottesmann die Orakellose erhielt und sich von seinen Verwandten lossagte, oder wie Gad das Glückslos gewann. Ein eschatologisches Motiv ist uns nur einmal begegnet, wie aus Juda der „Messias", der Idealkönig der Endzeit, kommen und das Paradies zurückbringen soll.

Zu den fast allgemein üblichen Stilmitteln gehören zunächst die mehr oder weniger geistreichen Wortspiele, die teilweise deutlich ausgesprochen werden, teilweise erst von der Phantasie des Hörers erraten werden müssen, zum Teil wohl auch im Laufe der Zeit verloren gegangen sind. Das Wort ist dem einfachen Menschen mehr als uns; es enthüllt ihm das Wesen der Sache und dient ihm zur Erklärung. Ebenso häufig sind dann die Bilder, die gleich den Wortspielen wie kostbare Edelsteine die Dichtung durchziehen und schmücken. Das Schönste, was der Sänger kennt, holt er herbei. Am geläufigsten ist der Vergleich mit dem Löwen, dem König unter den Tieren, der damals noch vielfach Palästina beunruhigt haben muß. Zu ihm gesellen sich der kräftige Wildstier, der räuberische Wolf, die hinterlistige Schlange, der knochige Esel, die schlanke Hinde. Die Bilder sind also dem Tierreich, und zwar meist dem Leben der wilden Tiere entnommen, der wilden Zeit entsprechend, aus der sie stammen. Es ist sehr bezeichnend, daß die Pflanzenwelt fehlt, dagegen in den Bildern der jüngeren Bileamlieder einen breiten Raum beansprucht; die Welt ist zivilisierter geworden. Der älteren Zeit waren die Tiere vertrauter. Eine dritte Stileigentümlichkeit ist das fast vollständige Fehlen konkreter Eigennamen; bisweilen werden sie zwar genannt, wie Massa und Meriba, aber meist müssen sie erraten werden. So erfährt man nicht, wer der Kommende ist, der aus Juda erstehen soll, wer die Bogenschützen sind, mit denen Joseph kämpfte, wer die Reiter sind, gegen deren Angriffe Dan sich wehren muß usw. Man begnügt sich mit Andeutungen, Anspielungen und Umschreibungen, die den Zeitgenossen leicht verständlich waren, für uns aber oft undurchsichtig sind. Dieser Rätselcharakter haftet bis zu einem gewissen Grade aller Poesie, besonders jedoch der semitischen an. Wie der Dichter es heute noch vermeidet, von Walter von der Vogelweide zu reden und lieber von dem „Vogelweider" (G. Hauptmann) spricht, so wäre es für den israelitischen Sänger prosaisch, wenn er die Gottheit Jahve nennen wollte; er umschreibt sie daher gewöhnlich mit ihren Beinamen wie „Dornbusch-Bewohner", „Stier Jakobs" oder „Hirte Israels".

Der Umfang der Sprüche war ursprünglich ganz klein, wie er es in den meisten Fällen noch gegenwärtig ist. Man wird sie deshalb der Volkspoesie zurechnen dürfen; nur die beiden ausführlicheren Gedichte über Juda und Joseph darf man als Kunstpoesie bezeichnen. Der Sängerstand hat die alten Volkssprüche aufgegriffen und sie teilweise erweitert oder überarbeitet, teilweise aber auch den alten Wortlaut erhalten. Wie sehr die Kunstpoesie von geläufigen Vorbildern abhängig ist, dafür ist das beste Beispiel das Deboralied, das den Spruch über Asser trotz seiner Einfachheit fast wörtlich übernommen hat (vgl. e, i). Auch ein so gottbegnadeter Dichter wie der Verfasser des Deboraliedes, der solche Anleihen an sich nicht nötig hatte, kann sich von dem Zwang der Überlieferung nicht ganz frei machen. Daher kann man auch die Josephsprüche in I. 49 und V. 33 der Kunstpoesie nicht deshalb absprechen, weil sie auf große Strecken wörtlich übereinstimmen. Die Gebundenheit an Form und Inhalt, die für die Kunstpoesie gilt, trifft natürlich erst recht auf die Volkspoesie zu. So darf man annehmen, daß die Sprüche Jahrzehnte und noch länger in der einmal geprägten Form umliefen und mündlich fortgepflanzt wurden, bis sie der Aufzeichnung verfielen. An Überarbeitungen wird es gewiß nicht gefehlt haben, aber sie waren mehr zufälliger als systematischer Art. In I. 49 ist nur der Spruch über Juda umgestaltet und der damaligen Gegenwart angepaßt worden, während die übrigen blieben, wie sie waren.

So verschieden die Sprüche im einzelnen sind, kann man sie doch alle als Stammessprüche zusammenfassen, die zu der größeren Gruppe der profanen und genauer der politischen Poesie Altisraels gehören. Sie unterscheiden sich von den „Nationalliedern" – ein Beispiel dafür sind die Bileamlieder – und von den „Königsliedern" (Ps. 2. 45. 110) in bezeichnender Weise dadurch, daß ihr Objekt weder das ganze Volk noch der Herrscher, sondern der einzelne Stamm bildet. Damit ist aber zugleich auch die Endzeit bestimmt, bis zu der diese Literaturgattung geblüht haben kann: bis zum Beginn der nationalen Einheit und der Aufrichtung des Volkskönigtums, die ja beide in engster Wechselbeziehung zueinander stehen. Man wird demnach von vornherein erwarten, daß die Sprüche im allgemeinen aus der vorköniglichen

Zeit stammen, wenn auch vereinzelte Nachtriebe nicht ausgeschlossen sind. Diese Vermutung wird durch die Analyse bestätigt; denn bei den meisten Sprüchen sind die Verhältnisse der vorköniglichen Zeit deutlich zu erkennen. Als einzige Ausnahme kommt der Spruch über Juda in I. 49 in Betracht, der uns bis in die Zeit Davids herabführt und der deshalb als der jüngste gelten muß.

Aus allen diesen Gründen ist es falsch, die ganzen Lieder als eine literarische Einheit zu betrachten und nach der Abfassungszeit von I. 49 oder V. 33 zu fragen, als ob sie einer bestimmten geschichtlichen Gelegenheit und dem Geist eines einzigen Schriftstellers entsprungen wären. Man muß die einzelnen Sprüche vielmehr aus dem Zusammenhang herauslösen und jeden für sich untersuchen. Denn sie gehören nicht nur verschiedenen Zeiten, sondern auch *verschiedenen Verfassern* an. In I. 49 rührt der Spruch über Juda wahrscheinlich von einem Judäer, der über Joseph dagegen mit derselben Wahrscheinlichkeit von einem Nordisraeliten her; die Frage, ob I. 49 judäischen oder nordisraelitischen Ursprungs sei, läßt sich also gar nicht beantworten, weil sie falsch gestellt ist. Ebenso bezeichnend ist die Tatsache, daß in I. 49 zwei Sprüche über Dan nebeneinander stehen, und daß die in diesem Liede vereinigten Sprüche so verschiedene Formen tragen. Was bei der Annahme eines einzigen Schriftstellers nicht zu erklären ist, wird sofort verständlich, sobald man die Lieder als Sammlungen von ursprünglich selbständigen Sprüchen auffaßt. Über die Gelegenheit, in der diese Einzelsprüche entstanden sind, geben die Spruchsammlungen den besten Aufschluß.

**3. Die Spruchsammlungen.** Der *Segen Jakobs* hält die Stammessprüche nur sehr lose zusammen. Eine ganz kurze Einführung (2) ist vorangestellt, nach der Vater Jakob zu seinen Söhnen redet und ihnen ihr Geschick beschreibt. Aber nur in dem Spruche über Ruben, der als „mein Erstgeborener" bezeichnet wird, ist diese Gelegenheit noch deutlich zu erkennen; sonst tritt sie nirgends klar hervor, wenn ihr freilich auch nichts widerspricht. Da der Vater das Schicksal seiner Söhne voraussagt, so mußten die Sprüche Weissagungen enthalten; der Sammler hat daher (in V. 1) mit einem gewissen Recht behauptet, daß sie sich auf das „Ende der Tage", d. h. auf seine Gegenwart, beziehen, wenn er nicht etwa gar die Verheißung des Messias im Juda-Spruche verallgemeinert und die eschatologische Zeit auf alle Sprüche ausgedehnt hat. Jedenfalls tragen nur die wenigsten Sprüche (über Ruben und Juda) Orakelform; die übrigen mit ihrer beschreibenden und wunschhaften Form sind ihnen zwar nahe verwandt, zugleich aber scharf davon unterschieden. Daraus wird man den Schluß ziehen dürfen, daß die Einzelsprüche erst hinterher dem jetzigen Rahmen eingefügt worden sind. Sie liefen ursprünglich selbständig um, wurden dann aber von einem Sammler eingefangen und durch den Gedanken des Jakobsegens zu einer Einheit zusammengebunden; bei dieser Gelegenheit wurden einige Sprüche überarbeitet, andere erhielten einen anderen Sinn. Denn während ursprünglich der Dichter selbst es war, der Segen und Fluch austeilte, so sind seine Worte jetzt dem Erzvater in den Mund gelegt.

Ausführlicher ist der Rahmen, der den *Mosesegen* in der Einleitung (2–5) und am Schluß (26–29) umspannt. Nach dem Sammler (V. 1) müßte Mose die Stämme, wie Jakob seine Söhne, vor dem Tode gesegnet haben, aber diese Situation ist der von I. 49 nachgebildet, da sie durch den Mosesegen in keiner Weise nahegelegt wird. Der Dichter, der Mose nicht redend einführt, spricht vielmehr in eigener Person und malt überdies eine andere Situation. Nicht der Tod Moses, sondern die Krönung Jahves ist das Ereignis, zu dem sich alle Stämme Israels versammelt haben. In der Einleitung wird geschildert, wie Jahve vom Sinai her über Seïr und Paran in Kades erscheint. Er kommt im Festzuge mit dem feierlichen Königsgeleit: Fackelträger vor ihm her, seine „Heiligen", die Engel, ihm zur Seite, das Gefolge hinterdrein mit rauschender Musik, genau entsprechend den irdischen Vorbildern (I. Kön. 1,40). Die israelitischen Stämme sind vereinigt, um ihn feierlich zu empfangen und zum König „Jesuruns" (d. h. Israels) einzusetzen. Dies ist eine schöne, dichterische Einkleidung der Tatsache, daß der Sinaigott Jahve in Kades zum Volksgott Israels erhoben wurde (s. o. S. 87ff.). Der Sänger benutzt diese Gelegenheit, um die einzelnen Stämme

der Reihe nach zu mustern und zu segnen. Den Schluß bildet ein Hymnus auf Jahve und ein Dithyrambus auf sein Volk Israel. Wie lose das Ganze gefügt ist, ist daraus zu erkennen, daß man die Stammessprüche entfernen könnte, ohne etwas zu vermissen; im Gegenteil, der Schluß würde sich mit der Theophanie zu einem lückenlosen Hymnus verbinden lassen. So ist auch hier die Idee, die die Einzelsprüche zusammenhält, ihnen wohl erst später wie ein Gewand übergeworfen worden. Die Schale, die den alten Kern birgt, bezeugt ihre Jugend auch dadurch, daß der Dichter des Hymnus nicht mehr die einzelnen Stämme, sondern das Volk als Ganzes vor Augen hat; die Zeit der Stammes-Zersplitterung ist überwunden und hat der Reichseinheit Platz gemacht. Darum feiert er Israel auch in volleren Tönen, als es die früheren Sänger getan haben. Die nationale Begeisterung ist größer geworden; Israel schreitet wie ein Halbgott über die Höhen der Berge dahin. Aber es fehlen die köstlichen Bilder und Wortspiele, mit denen die Stammeslieder gewürzt waren. Die gedrungene Kürze der alten Sprüche ist behaglicher Breite gewichen, die Volkspoesie ist zur Kunstpoesie geworden.

Nach I. 49 haben sich die Söhne Jakobs, die Vertreter ihrer Stämme, am Sterbebett ihres Vaters eingefunden; nach V. 33 sind sämtliche Stämme um Mose vereinigt, sei es nun nach dem Dichter in Kades, sei es nach dem Sammler bei Moses Tode am Fuß des Nebo. Diese Gelegenheiten sind erdichtet, aber den wirklichen Gelegenheiten des Lebens nachgebildet. Das Deboralied setzt ebenfalls, wo seine Stammessprüche beginnen, eine Versammlung der Stämme voraus, etwa am Abend vor der entscheidenden Schlacht. Mit dieser Situation der Lieder ist aber auch die der Einzelsprüche gegeben: Sie wurden gesungen, wenn die Stämme, wenigstens einzelne Stämme Israels, oder Vertreter verschiedener Stämme beisammen waren, vor der Schlacht, nach dem Siege, bei großen Opferfesten oder sonstigen Nationalfeiern, wo der politische Sinn besonders stark erregt war. Dann traten die Sänger auf, wählten die Stämme zum Inhalt ihrer Lieder und feierten die Anwesenden oder schmähten die Abwesenden, in beiden Fällen von dem begeisterten Jubel der Hörer umrauscht. Es mochte auch an Wettgesängen nicht fehlen, wie sie ähnlich bei Arabern und Persern bezeugt sind, bei denen sich die Dichter gegenseitig im Lob ihres Stammes überboten. Wenn ein Spruch besonders gut gelungen war und gefiel, dann wurde er in Umlauf gesetzt und wanderte oft Geschlechter lang von Mund zu Mund, bei passender Gelegenheit wiederholt. Die Einzelsprüche mochten auch schon früh zu Sträußen zusammengebunden werden, aber die Blumen waren doch nur locker in den Kranz gefügt; sie konnten leicht anders geordnet oder, wenn sie verwelkt waren, herausgenommen und durch frische ersetzt werden, solange die Gattung überhaupt noch blühte.

Sieht man von Einzelheiten ab, so kann man als die zeitliche Reihenfolge im großen und ganzen I. 49 – V. 33 – Richt. 5 ausgeben. So lehren es zunächst die Einzelsprüche, da im allgemeinen die von I. 49 die ältesten, dagegen die von Richt. 5 die jüngsten sind (vgl. e, f, i). Nur bei Ruben spiegeln sich im Deboraliede (vgl. a) und bei Dan in V. 33 (vgl. g) ältere Verhältnisse wieder. So bestätigt es zweitens die Kunst der Umrahmung, die bei I 49 am schlechtesten, besser in V. 33 und am besten in Richt. 5 gelungen ist. So zeigen es drittens die religiösen Vorstellungen. In I. 49 tritt die Gottheit fast ganz zurück; bei Dan wird sie freilich in einem kurzen Gebet angerufen, aber nur in dem Spruch über Joseph klingen die religiösen Gedanken stärker an. Dieser Spruch ist indessen auch in V. 33 überliefert und dort vielleicht ursprünglich zu Hause. Jedenfalls sind die Sprüche des Mosesegens unvergleichlich viel religiöser gefärbt als die des Jakobsegens. Der Spruch über Juda hat die Form des Gebetes; Joseph gilt als der Liebling Jahves, und das Land Josephs ist wie das Naphthalis von Jahve gesegnet, Gad hat Jahves Gerichte vollzogen und von ihm als Dank dafür ein weites Gebiet erhalten, Levi ist der Priester Jahves und dient ihm ausschließlich, und auch die reichen Händler in Sebulon und Issachar bringen geziemende Opfer dar. Die Zeit ist fromm geworden; denn diese Sprüche müssen im allgemeinen jünger sein, weil ihr Geist mit dem Geist des umrahmenden Hymnus in V. 33 übereinstimmt. Auch im Deboraliede gilt das erste Wort des Dichters der Gottheit.

Viertens sind auch die sittlichen Vorstellungen verschieden. In I. 49 tritt uns das heroische Zeitalter Israels entgegen. Ruben, Simeon und Levi haben Schandtaten begangen, wie sie selbst in Israel unerhört sind, überschäumend in der unbezähmbaren Gier nach verbotenen Genüssen oder in der wilden Leidenschaft des Zornes. Wer sich gehorsam duckt, wie Issachar, muß sich den höhnenden Vergleich mit einem Packesel gefallen lassen. Gerühmt wird nur, wer tapfer im Kriege oder hinterlistig im Anschlag ist, wer wie ein Löwe raubt und plündert oder gar dem unersättlichen Wolf gleicht. In V. 33 ist die kriegerische Stimmung zwar nicht geschwunden, aber sie ist doch gedämpft, und die Kämpfe sind nicht mehr das Einzige, worauf es ankommt. Andere Ziele sind daneben emporgetaucht: Jahves Wohlgefallen zu erringen, ein geruhiges Leben zu führen, in Sicherheit zu wohnen, die Früchte des Landes zu genießen und mit den Schätzen des Meeres zu handeln. Das Leben ist frömmer, aber zugleich auch reicher und kulturfreundlicher geworden. So ist V. 33 auf einen milderen Ton gestimmt. Fluch und Hohn, die aus I. 49 grausig-herb an unser Ohr klingen, fehlen hier ganz, weil die Menschen feinfühliger und empfindlicher geworden sind. Immerhin ist die wilde Richterzeit noch nicht vorüber; man kann den Mosesegen etwa in die verhältnismäßig ruhige und friedliche Epoche verlegen, die dem im Deboraliede geschilderten Sturm voranging.

## Das Lied von der Debora Richt. 5,1–31.

5 [1]Damals sangen Debora und Barak, der Sohn Abinoams, folgendes Lied: ‘’

[3]Höret, ihr Könige, merkt auf, ihr Fürsten!
Dem Jahve will ich, ich will lobsingen,
will spielen für Jahve, den Gott Israels.
[4]Jahve, als du auszogst aus Seïr,
aus Edoms Bergland einherschrittest,
bebte die Erde, der Himmel ‘wankte’,
und die Wolken troffen von Wasser.
[5]Die Berge schwankten, ‘’ ‘der Sinai ‘wankte’
vor Jahves Antlitz, dem Gott Israels.

[6]In den Tagen Samgars ‘’ feierten die ‘Karawanen’,
die (gerade) Wege gegangen.
[7]Es feierten die Bauern, in Israel feierten sie,
bis du aufstandest, Debora, ‘’ als Mutter in Israel.
[8]Sie ‘wählten’ sich neue Götter,
‘Götter, die sie damals nicht kannten’,
aber Schild sah man nicht noch Lanze
unter vierzigtausend in Israel,
[9]‘unter den Stabträgern’ Israels, ‘den Fürsten des Volkes’,
[10]den Gesegneten Jahves, die auf rötlichen ‘’ (Eselinnen) reiten,
die auf Decken sitzen und auf ‘Teppichen’ schreiten.

[11]‘Horch, Trompeter’ zwischen den Tränkrinnen!
Dort ‘verkündet’ man die Entscheidungen Jahves: ‘’
[12]„Auf denn, auf denn, Debora,
auf denn, auf denn, singe ein Lied!“
„Steh auf, Barak, fange ‘deine Fänger’, Sohn Abinoams“.

[13]Da ‘zogen die Israeliten hinab wie Ritter’
‘das Volk Jahves zog hinab wie’ Helden:

14Aus Ephraim ‘ergossen sie sich ins Tal’,
hinter ‘ihm’ Benjamin mit ‘seinen’ Mannen.
Aus Machir zogen die Herrscher hinab,
aus Sebulon die Stabträger, ‘’
15‘die Führer’ Issachars folgten Debora,
Barak mit ‘Naphthali’ ‘’ ihm auf dem Fuße.

In den Sippen Rubens gabs große ‘Erwägungen’.
16Was sitzt du zwischen den Hürden,
das Herdengeblöke zu hören? ‘’

17Gilead bleibt jenseits des Jordans wohnen,
und Dan ‘’ dient auf Schiffen.
Asser sitzt am Meeresstrand
und wohnt an seinen Buchten.

18Sebulon verachtet todesmutig sein Leben
und (ebenso) Naphthali auf den Höhen des Hochlands.

19Es kamen die Könige und kämpften,
damals kämpften Kanaans Könige
in Thaanach, an den Wassern Megiddos,
Silberbeute erlangten sie nicht.
20Vom Himmel her kämpften die Sterne,
kämpften von ihren Bahnen mit Sisera.
21Der Bach Kison riß sie fort,
der Bach ‘trat ihnen entgegen’, ‘’ ‘trat nieder ihr Leben’.
22Damals stampften die Hufe ‘der Rosse’,
‘beim’ Wiehern, beim Wiehern der Pferde.

23„Verflucht Meros“, spricht ‘’ Jahve,
„ja fluchet seinen Bewohnern!“
Denn nicht kamen sie Jahve zu Hülfe,
Jahve zu Hülfe mit Helden.

24Gesegnet unter den Weibern sei Jael, ‘’
unter den Weibern im Zelte gesegnet!
25Wasser heischte er, Milch gab sie,
in prächtiger Schale reichte sie Dickmilch.
26Ihre Hand ‘griff’ nach dem Stiel,
ihre Rechte nach dem Arbeitshammer,
hämmerte auf Sisera, zerschmetterte sein Haupt,
zerschlug und durchbohrte seine Schläfe.
27Zu ihren Füßen brach er zusammen, lag da; ‘’
wo er zusammenbrach, da lag er erschlagen.

28Durchs Fenster hindurch spähte, ‘blickte aus’,
Siseras Mutter durchs Gitter hindurch.
„Warum verzieht sein Wagen zu kommen?
Warum zögern die Tritte seiner Gespanne?“
29‘Die klügste’ der Fürstinnen erwidert ihr,
die gibt ihr zur Antwort:

30„Sicher fanden sie, teilten sie Beute,
Eine Dirne, zwei Dirnen für jeden Mann,
Beute an Gewändern für Sisera,
ein Tuch, zwei Tücher für 'der Königin' Hals!"

31So müssen vergehen all deine Feinde, Jahve;
deine Freunde sind wie der Aufgang der Sonne in ihrer Pracht.

Da hatte das Land vierzig Jahre lang Ruhe.

## Die Deborasage Richt. 4,1–24.

**4 1Die Israeliten fuhren fort zu tun, was Jahve mißfiel, als Ehud gestorben war. 2Da verkaufte Jahve sie in die Hand Jabins, des Königs von Kanaan, der in Hazor herrschte; sein Feldherr war Sisera, der in Haroseth der Heiden wohnte. 3Da schrieen die Israeliten zu Jahve; denn er besaß 900 eiserne Kriegswagen und bedrückte die Israeliten heftig, 20 Jahre lang.**

4Debora aber, eine Prophetin, das Weib Lappidoths, die war damals Richterin in Israel; 5wenn sie unter der Debora-Palme zwischen Rama und Bethel auf dem Gebirge Ephraim saß, zogen die Israeliten zu ihr um Recht. 6Sie ließ dem Barak, dem Sohne Abinoams, aus Kedes in Naphthali entbieten und ihm sagen: „Wahrlich, Jahve, der Gott Israels, befiehlt dir: Geh, ziehe auf den Berg Thabor und nimm 10000 Mann mit dir aus Naphthali und Sebulon, 7dann werde ich zu dir an den Bach Kison den Sisera ziehen, samt seinen Wagen und seinem Kriegsheer, und ihn in deine Gewalt geben!" 8Barak antwortete ihr: „Wenn du mit mir gehst, will ich gehen; wenn du aber nicht mit mir gehst, will auch ich nicht gehen." 9Sie sprach: „Ich will mit dir gehen; doch wird der Ruhm auf dem Wege, den du gehst, dann nicht dir zufallen, da Jahve den Sisera in die Hand eines Weibes verkaufen wird." So machte sich Debora auf und zog 'zu' Barak nach Kedes. 10Darauf entbot Barak den Heerbann Sebulons und Naphthalis nach Kedes; 10000 Mann folgten ihm auf dem Fuße, und auch Debora zog mit ihm (auf den Thabor). 11Der Keniter Heber aber hatte sich von den Kenitern getrennt, von den Söhnen Hobabs, des Schwiegervaters Moses, und hatte sein Zelt bei der Eiche von Zaanaim aufgeschlagen, das bei Kedes liegt.

12Als man nun dem Sisera meldete, daß Barak, der Sohn Abinoams, auf den Berg Thabor gezogen sei, 13entbot Sisera alle seine Wagen, 900 eiserne Kriegswagen, und das ganze Volk, das er bei sich hatte, aus Haroseth der Heiden an den Bach Kison. 14Da sprach Debora zu Barak: „Auf! Denn dies ist der Tag, an dem Jahve den Sisera in deine Hand gibt. Fürwahr, schon ist Jahve vor dir her ausgezogen!" Da stieg Barak vom Berge Thabor herab, und die 10000 Mann folgten ihm. 15Jahve aber setzte den Sisera, alle seine Kriegswagen und sein ganzes Heer vor Barak in Verwirrung, sodaß Sisera vom Wagen stieg und zu Fuß floh. 16Barak verfolgte die Wagen und das Heer bis Haroseth der Heiden, und das ganze Heer Siseras fiel durchs Schwert,

sodaß auch nicht ein einziger übrig blieb. 17Sisera aber war zu Fuß zum Zelte Jaels geflohen, des Weibes des Keniters Heber; denn es herrschte Friede zwischen Jabin, dem König von Hazor, und dem Haus des Keniters Heber. 18Jael trat dem Sisera entgegen und sprach zu ihm: „Kehre ein, Herr, kehre ein, fürchte dich nicht!" Da kehrte er ein bei ihr ins Zelt, und sie deckte ihn mit einem Tuche zu. 19Er bat sie: „Gib mir ein wenig Wasser zu trinken, denn mich dürstet!" Sie öffnete den Milchschlauch, gab ihm zu trinken und deckte ihn wieder zu. 20Darauf sprach er zu ihr: „Tritt an die Tür des Zeltes, und wenn jemand kommt, dich grüßt und fragt: »Ist jemand hier«? so verneine es!" 21Dann ergriff Jael, das Weib Hebers, einen Zeltpflock, nahm den Hammer in die Hand, trat leise zu ihm und schlug den Zeltpflock ihm in die Schläfe, sodaß er in die Erde eindrang — denn er war vor Erschöpfung eingeschlafen — und so starb er. 22Siehe, da erschien Barak, der den Sisera verfolgte. Jael trat ihm entgegen und rief ihm zu: „Komm, ich will dir den Mann zeigen, den du suchest!" Als er bei ihr eintrat, fand er wahrhaftig Sisera tot daliegen mit dem Pflock in der Schläfe. 23**So demütigte Gott damals den Jabin, den König von Kanaan, vor den Israeliten.** 24**Die Hand der Israeliten aber lastete immer schwerer auf Jabin ‹›, bis sie ihn ‹› ausgerottet hatten.**

**1. Das Deboralied.** Das erste Wort gebührt der Gottheit, und so beginnt der Dichter mit einem kleinen, in sich abgerundeten Hymnus (3–5). Er zerfällt in die Aufforderung zum Hören, in die Anrede an die Könige und Fürsten, und in das Thema: „Ich will Jahve lobsingen." An diese Einleitung (3) schließt sich das Hauptstück, die Ausführung (4–5): die Erscheinung des Sinaigottes Jahve, der aus Seïr und Edom seinem Volk zu Hülfe kam. Furchtbar ist der gewaltige Gott, unter dessen Schritt, wie unter dem eines Riesen, Himmel und Erde erbeben; durch die Erschütterung des Himmels strömen die Wolken vom Regen und durch die Erschütterung der Erde wanken die uralten Berge. Voll dankbaren Jubels und zugleich voll Selbstbewußtseins rühmt der Sänger ausdrücklich diesen erhabenen Himmelsgott als den Gott Israels, ja doppelt betont er diesen Gedanken. Wenn Israel einen solchen Bundesgenossen hatte, dann konnte der Sieg freilich nicht ausbleiben. Es ist sehr bezeichnend, daß dem im übrigen ganz weltlichen Liede ein Hymnus vorangestellt ist; schon in der alten Zeit geziemte es sich, zuerst der Gottheit zu gedenken. Die Form dieses Hymnus ist dieselbe wie die der Hymnen im Psalter. Das ist literargeschichtlich von großer Bedeutung; denn hier bestätigt sich aufs neue, was schon das Mirjamlied lehrte (vgl. o. S. 54 f.), daß die Gattungen der Psalmen in die älteste Zeit Israels zurückreichen. Mögen sie sich auch im Einzelnen allmählich weiter entwickelt haben, in ihrem Kern sind sie bereits vorhanden. Die Gliederung der Hymnen ist dieselbe geblieben, in Einleitung und Ausführung, obwohl später neue Motive hinzukamen. Das Thema, die Erscheinung des Sinaigottes, ist für alle Zeiten ein beliebter Inhalt der Lobgesänge Israels gewesen. Auch die Stimmung hat sich nie verändert: brausende Begeisterung für Jahve, den Gott Israels. Wie später die Psalmisten, so stellt sich auch dieser Dichter vor, er singe „vor einem Parterre von Königen". Darum fordert er die Fürsten der ganzen Welt auf, seinem Liede zu lauschen und zu hören, wie gewaltig Jahve ist. Dafür werden alle Völker ein Ohr haben, so glaubt er in leidenschaftlichem Schwunge. Hier zeigt sich zum ersten Male deutlich die Macht des poetischen Stiles, der für die spätere Literatur Israels von entscheidender Bedeutung war. Dieser Stil ist von einem Sängerstand geschaffen, wie denn das Deboralied zweifellos der Kunstpoesie angehört. Obwohl Nachrichten darüber fehlen, wird man annehmen dürfen, daß schon damals wie noch gegenwärtig im Orient ein Sängerstand vorhanden war, von dem Dichtung und Vortrag gepflegt wurden. So erklärt es sich

auch, daß man Debora und Barak, eine Mehrzahl, für die Verfasser des Liedes ausgeben konnte, obwohl es selbst nur von einem Einzelnen gedichtet sein will („ich" V. 3). Diese Lieder waren Gemeingut der Gilde, die sie überlieferte und bisweilen wohl auch feilte, bis sie die höchste Vollendung erreicht hatten.

Auf den Hymnus folgt nun das eigentliche Lied (6–30), das den Verlauf der geschichtlichen Ereignisse in kleinen, abgeschlossenen Szenen besingt, die lose aneinander gereiht sind und nur durch den chronologischen Faden zusammenhängen. Die erste Szene (6–10) schildert in zwei Strophen die Zeit der Bedrückung. Der Dichter beginnt mit einem geschichtlichen Rückblick auf die jüngste Vergangenheit. Wie in der Geschichtsschreibung wird darum auch hier zunächst das Datum vorangestellt: Es war in der Zeit des Samgar (des Sohnes Anaths), eines israelitischen Herrschers, von dem wir aber weiter nichts wissen, als daß sein Name hethitisch ist und daß er nach der Sage 600 Philister mit einem Ochsenstecken erschlagen haben soll (3,31). Damals waren die Führer in Israel noch machtlos gegenüber den kriegerischen Kanaanitern, die das Land beherrschten. Handel und Wandel stockten, die Karawanen ruhten, die Bauern feierten; wer über Land gehen mußte, suchte Schleichwege auf. Die Verehrung Jahves wich der Anbetung neuer Götter; aber mit der Annahme der weichlichen Baalreligion erschlaffte der alte kriegerische Sinn. Den Kriegsgott Jahve der Heerscharen vergaßen die Israeliten und ihre Machthaber und duckten sich feige unter das Joch der Kanaaniter. 40000 Gewappnete gab es damals in Israel – eine beachtenswerte Zahl, weil sie bedeutend kleiner ist, als die Hunderttausende, in denen die späteren Legenden schwelgen, und darum der Wirklichkeit gewiß sehr viel näher kommt – aber keiner wagte, sich in Schild und Lanze zu zeigen, bis Debora den Umschwung herbeiführte. Sie erhielt daher einen echtorientalischen Ehrennamen, den man nicht nach modern-europäischer Art auffassen darf; wie später Elisa „Israels Wagen und Reiter" (II. Kön. 13,14), Jakobus, der Bruder des Herrn, „Festung des Volkes" genannt wurde, so hieß Debora „Mutter in Israel". „Mutter" ist also hier so viel wie „Mutterstadt"; die zu ihr gehörenden kleinen Ortschaften werden nach hebräischem Sprachgebrauch als „Töchter" bezeichnet. Wie Elisa an Wert einem Kriegsheer glich, so Debora einer „Reichshauptstadt", führend und tonangebend wie sie; genau so heißt die Stadt Abel „Mutter in Israel" (II. Sam. 20,19). Auch die Führer Israels, die den Stab als Szepter tragen, haben sich nicht ermannt, weil sie in Luxus versunken sind; das zeigt sich an den rötlichen Eselinnen, auf denen sie reiten, an den kostbaren Decken, auf denen sie sitzen, und den orientalischen Teppichen, auf denen sie schreiten.

Die zweite Szene (11–12) schildert den Aufstand. Zwischen den Tränkrinnen und Hürden erschallt der sehnsüchtig erwartete Trompetenruf, der zum Aufruhr bläst (I. Sam. 15,3). Der Freiheitsdurst erwacht, das Volk steht auf, der Sturm bricht los. Man erinnert sich des alten Gottes und seiner „Entscheidungen", d. h. seiner Orakel. Wie er im Recht durch seine Orakel Entscheidung zu treffen pflegt, so hat er auch den Krieg gegen die Unterdrücker durch sein Wort entflammt. Sein Prophet, von ihm begeistert, ist die Seherin Debora, die aufgefordert wird, ein Lied zu dichten, und Debora stimmt das Werbe- und Kampflied an: „Steh auf, Barak, fange deine Fänger, Sohn Abinoams." Barak wird bei seiner Ehre gepackt; er soll die Schmach vergelten, die ihm angetan worden ist, und soll sie fangen, die ihn einst fingen und in Fesseln warfen. So singt Debora vor der Schlacht, und sie weiß ihr Lied hinreißend zu singen, leidenschaftlich begeistert, und sie tanzt dazu den Schwerttanz, den wilden Kriegstanz. Immer dringender und gewaltsamer wiederholt sie ihre Worte, immer stürmischer und erregter werden ihre Bewegungen. So singt sie aber auch in der Schlacht, und so versteht sie, die Mannen zu heiligem Kampfe zu entflammen und sie mit Berserkerwut zu erfüllen, den arabischen Seherinnen und einer germanischen Weleda gleich. Ihr Lied ward zum Stachel für Barak und seine Gefolgschaft, ja für ganz Israel. Darum hat sie das Volk mit seinem Ehrennamen als „Mutter in Israel" gefeiert, darum hat sie der Dichter verherrlicht und die Nachwelt ihr, freilich mit Unrecht, das ganze Lied zugeschrieben.

In der dritten Szene (13–18) werden die Stämme vom Dichter gemustert, die erschienenen und die ferngebliebenen. Lob und Rüge werden erteilt, auch Segen- und

Fluchworte fehlen nicht. An erster Stelle werden die Stämme genannt, die durch ihre Erhebung den Ruhm der Befreiungstat geerntet haben, allen voran Ephraim, vielleicht weil er der größte ist oder weil der Dichter ein Ephraemit war; dann folgen Benjamin, Machir (= Manasse), Sebulon, Issachar und Naphthali, fast genau der Reihe nach von Süden nach Norden aufgezählt. An zweiter Stelle stehen die Stämme, die durch ihre Abwesenheit den Erfolg des Aufstandes gefährden: jenseits des Jordans Ruben und Gilead (= Gad) und im äußersten Norden Dan und Asser. Von Juda und Simeon ist überhaupt nicht die Rede, weil sie von Israel getrennt nicht in Betracht kommen (vgl. zum Einzelnen o. S. 175ff.). Ausführlicher werden nur behandelt: auf der einen Seiten Ruben, der mit einem „Spottlied" bedacht wird (15b–16), auf der anderen Seite Sebulon und Naphthali, zu deren Ehren ein „Heldenlob" (V. 18) angestimmt wird. Dieser Ausführlichkeit hat die Bedeutung der Stämme entsprochen; so darf man behaupten, daß unter den Fehlenden Ruben am schmerzlichsten vermißt wurde.

Die vierte Szene (19–22) umfaßt die Zeit der Kämpfe. Die Könige Kanaans, unter der Oberleitung Siseras vereinigt, rückten mit ihren eisernen Kriegswagen durch die Ebene von Jesreel heran. „Beute gewannen sie nicht", so wird der Erfolg nach epischem Stil vorweggenommen. Am Fuß der Höhenzüge von Megiddo und Thaanach kam es zur Schlacht. Der Kampf selbst wird nicht geschildert, weil dazu die Technik des Dichters nicht ausreicht; so begnügt er sich mit Angriff und Flucht. Das Heer der Sternenengel, das Heer Jahves, trat für Israel ein und entschied zu seinen Gunsten. Ein sichtbares Zeichen ihrer Hülfe war ein starkes Gewitter, das den Bach Kison mit seinem Platzregen anschwellen ließ, die Flucht hemmte und die Verfolgung erleichterte. Dem gläubigen Volke war es kein Zweifel, daß der Sinaigott persönlich herbeigeeilt war; wie einst in der Mosezeit Himmel und Erde erbebten, so troffen auch jetzt die Wolken von Wasser, und Blitze schlugen die Feinde in die Flucht.

Die fünfte Szene (23), ganz kurz, greift ein Ereignis nach der Schlacht heraus. Meros, eine uns unbekannte Stadt in der Nähe des Schlachtfeldes, hat Israel im Stich gelassen. Das ist nicht nur eine Kränkung Israels, sondern auch eine Beleidigung Jahves, der diesmal so offensichtlich auf Seiten Israels gestanden hat, doppelt schwer, weil sie von den Bewohnern einer israelitischen Ortschaft ausgeht. Daher verflucht der Sänger die Stadt, und er kleidet seinen Fluch, um ihn noch wirksamer zu machen, in ein Jahvewort. Ob der Fluch vollzogen wurde, läßt sich nicht entscheiden; die Möglichkeit ist jedenfalls nicht zu bezweifeln, wie das Beispiel Jerichos lehrt.

In scharfem Gegensatz zu diesem Fluchwort über Meros steht das Segenswort über Jael, das die sechste Szene (24–27) anfügt. Sie allein – und noch dazu ein Weib – hat das vollbracht, was die Bewohner von Meros unterlassen haben, Die kurzen, abgerissenen Sätze, unverbunden nebeneinandergestellt, und die Häufung der gleichbedeutenden Ausdrücke schildern in vorzüglicher Klangmalerei das grausige, kaum glaubliche Ereignis. Die Hörer lauschen gespannt mit verhaltenem Atem, wie das hochheilige Gastrecht gebrochen ward. Wasser bat „er" – wer es ist, ahnt der Hörer sofort, aber der Dichter zögert, den Namen zu nennen, um die Aufmerksamkeit zu erhöhen – Milch gab sie ihm in scheinbarer Großmut, um ihn sicher zu machen. Und während er gierig schlürft, greift sie — gewiß hinter seinem Rücken – zum Hammer und zerschmettert Sisera. Die Hörer sind nicht entsetzt; triumphierend leuchten ihre Augen über das unrühmliche Ende des verhaßten Gegners, dem es nicht vergönnt war, den Ehrentod durchs Schwert zu sterben (vgl. 9,54), und ihre Hände klatschen Beifall der Heldentat Jaels, deren Name neben dem Deboras leuchtet.

Mit dem Tode Siseras ist das Lied noch nicht zu Ende; es folgt noch ein letzter Teil, in dem geschildert wird, wie die Nachricht vom Tode des Königs überallhin gemeldet wird und wie sie bei den Angehörigen tiefe Trauer, bei den Feinden dagegen wilden Jubel hervorruft (vgl. II. Sam. 1,19ff.). Dies auch sonst geläufige Motiv hat der Dichter benutzt, aber in künstlerischer Eigenart abgewandelt. – In der siebenten Szene (28–30) malt er aus, wie die Königin-Mutter — sie hat im Orient einen höheren Rang als die Königin! – sehnsüchtig durchs Fenster schaut und

jeden Augenblick die Heimkehr ihres Sohnes erwartet. Die Klügſte der Fürſtinnen – Siſera hat einen großem Harem, in dem ſich viele Königstöchter befinden – antwortet ihr, geht aber nicht auf die Frage ein, ſondern lenkt ab und ſucht die ungewiſſe Angſt durch den Gedanken an die reiche Beute zu beſchwichtigen. Wie die bange Ahnung erfüllt wird, iſt nicht beſchrieben; der Gegenſatz, in dem die Wirklichkeit zu dieſen Worten ſteht, wird nicht ausgeſprochen, ſondern nur gedacht, da er dem Hörer bekannt iſt, wiederum ein Zeichen künſtleriſcher Meiſterſchaft. Dem Inhalt nach ſind dieſe Verſe ein Spottlied, nicht auf den Gefallenen, ſondern auf die überlebende Mutter (ähnlich auf die Königstochter in Uhlands Volksliedern 187).

Mit dieſem Höhepunkte ſchließt der Hauptteil. Der Dichter fügt aber noch einen kurzen Spruch (31) hinzu, der wieder zu dem Hymnus am Eingang des Gedichtes zurücklenkt. Denn wie ſonſt wohl die Hymnen mit dem Bekenntnis zu Jahve enden, das der Zuverſicht des Beters Ausdruck verleiht, ſo begegnet uns hier ein Wort der Gewißheit: So müſſen alle Feinde Jahves vergehen! Um aber die Erregung zu mildern, wird auch der Gegenſatz hervorgehoben: Doch, die Jahve lieb haben, ſind wie der Aufgang der Sonne in ihrer Pracht. So klingt das weltliche Lied, wie es begonnen hat, aus in religiöſem Ton.

Das Deboralied, im Alten Teſtament das einzige politiſche Gedicht größeren Umfangs, iſt, rein äſthetiſch betrachtet, ein Meiſterwerk. Ob nun bisweilen in geradezu wortkargen Verſen das Eigentümliche großer Ereigniſſe herausgehoben wird, ob dann wieder in üppiger Verſchwendung die Gleiches bedeutenden Worte gehäuft werden und eine ganz kleine Szene mit blendendem Licht übergoſſen wird, ob Jahves gewaltige Erhabenheit im Beben Himmels und der Erde beſchrieben wird oder ob die grauſigen Mißtöne der Rache erklingen, immer hegen wir dieſelbe Bewunderung vor der Glut und Kraft dieſes gottbegnadeten Dichters. Die Mängel der Kompoſition ſind freilich nicht zu verkennen. Eine Verbindung der einzelnen Szenen zu einem lebendigen Organismus iſt noch nicht erreicht. In den epiſchen Schilderungen liegen die Anſätze zu einem Epos vor, aber den Iſraeliten hat die Neigung und wohl auch die Begabung gefehlt, die zur Vollendung führen konnte. Trotzdem ſind die loſe aneinander gereihten Bilder von einheitlicher und gewaltiger Geſamtwirkung, deren Eindruck ſich niemand entziehen kann. Vom ſittlichen Standpunkt aus mag man dies oder jenes anfechten; aber wo Religion und Patriotismus einen ſo innigen Bund geſchloſſen haben, wie hier, kann man niemals den Maßſtab der Alltags-Moral anlegen. Unbekümmert um des Gedankens Bläſſe, hat Jungiſrael in dem Sturmwind, der über das Schlachtfeld hinfegte, den lebendigen Odem der Gottheit geſpürt und in dem Untergang ſeiner Feinde die Tat Jahves geſehen. Was den Dichter bewegt, iſt nicht nur künſtleriſch geſchaut und klaſſiſch geſprochen, ſondern auch religiös erlebt.

**2. Die Deboraſage.** Das Lied (K. 5) und die Sage (K. 4), die ſich auf dasſelbe geſchichtliche Ereignis beziehen, ſtimmen im Großen und Ganzen überein, weichen aber in Einzelheiten voneinander ab. Man wird von vornherein geneigt ſein, dem Liede, falls es den Ereigniſſen nicht ſo fern ſteht, den Vorzug zu geben, weil die Tatſachen in der gebundenen Form der Poeſie treuer überliefert zu werden pflegen als in der freieren Form der Proſa, die durch die Eingebung der Sagenerzähler leichter umgeſtaltet werden kann. Da nun das Deboralied in der Situation oder kurz nach dem Siege entſtanden iſt, ſo fußt es auf einer vorzüglichen Überlieferung, gegen deren Glaubwürdigkeit keinerlei Bedenken vorliegen, während man von der Sage nicht überall dasſelbe behaupten kann. Trotzdem muß man mit der Möglichkeit rechnen, daß in Einzelheiten auch die Sage eine gute Erinnerung bewahrt hat.

Achten wir zunächſt auf die Abweichungen zwiſchen K. 4 und 5. Nach dem Liede hatten ſich die kanaanitiſchen Städte zu einem Bunde unter Siſeras Führung zuſammengeſchloſſen (5,19f.); daran, daß Siſera ſelbſt König war, iſt nicht zu zweifeln (5,28ff.). Die überarbeitete Sage dagegen bezeichnet Siſera als den oberſten Feldherrn des Königs Jabin von Hazor (nahe bei Kedes in Naphthali, das ſeinen Namen noch heute bewahrt hat) und läßt ihn in „Haroſeth der Heiden" wohnen (wahrſcheinlich dem heutigen el ḥarīṭīje auf dem rechten Kiſon-Ufer nw. von Megiddo). Daran iſt auffällig, daß Siſera eine eigene Königsſtadt hat, obwohl er nur Feld-

hauptmann ist. Da nun Jabin aus Jos. 11, aus den Kämpfen der Josua-Zeit bekannt ist, so hat man mit Recht vermutet, daß in Richt. 4 zwei Überlieferungen miteinander verschmolzen sind, die ursprünglich getrennt waren. Daher ist aus Richt. 4 alles das herauszunehmen, was mit Jabin zusammenhängt, und mit Jos. 11 zu verbinden; doch ist das Zusammengehörige nicht überall mit Sicherheit auszuscheiden. Zweitens waren nach der Sage Sebulon und Naphthali die beiden einzigen Stämme, die mit Barak und Debora in den Kampf zogen. Das Lied rühmt zwar diese beiden Stämme ganz besonders wegen ihrer Tapferkeit (5,18), nennt aber als Mitkämpfer außerdem noch Ephraim, Benjamin, Machir und Issachar (5,14f.). Auch hier wird man dem Liede, das in keiner Weise übertreibt, größeren Glauben schenken als der Sage, die nur die Namen der Hauptbeteiligten bewahrt zu haben scheint. Drittens hat die Entscheidungsschlacht nach dem Liede zu Thaanach und an den Wassern Megiddos stattgefunden; von dort flohen die Feinde dem Kison zu (5,19ff.). Die Richtung würde zu der in der Sage überlieferten Königsstadt Siseras, dem „heidnischen" Haroseth, sehr gut passen; auf dem Wege dorthin müßte Sisera das Keniter-Zelt Jaels getroffen haben. Die Sage dagegen verlegt die Walstatt weiter nördlich an den Fuß des Berges Thabor; der Kison wird zwar ausdrücklich erwähnt, aber von seiner Überschwemmung ist nicht die Rede. Man hat versucht, beide Überlieferungen miteinander zu vereinigen, durch die Annahme, daß der Kampf an zwei Stellen zugleich entbrannt sei oder daß die Ortsangaben nur ungefähr zuträfen; wahrscheinlich aber ist der Kriegsschauplatz am Thabor ursprünglich Bestandteil der Jabin-Sage gewesen (vgl. o. S. 155). Die Ermordung Siseras endlich wird in beiden Traditionen fast gleichlautend berichtet, nur mit dem kleinen Unterschiede, daß Sisera nach dem Liede steht und trinkt, nach der Sage dagegen schlafend am Boden liegt, als er von Jael heimtückisch erschlagen wird.

Da die Abweichungen so groß sind, ist eine Abhängigkeit der Sage vom Liede ebenso ausgeschlossen wie das umgekehrte Verhältnis. Die Sage hat vielmehr ihre eigenen Quellen, die mancherlei neuen Stoff hinzufügen. So erfahren wir außer dem Namen der Königsstadt Siseras auch Genaueres über Debora. Ihr Mann hieß Lappidoth. Sie selbst pflegte Orakel zu spenden, war also eine „Seherin", oder wie sie in der Ausdrucksweise einer späteren Zeit genannt wird, eine „Prophetin". Der noch jüngere Deuteronomist, der in D. 1–3.23f. zu Worte kommt, hat sie sogar zur „Richterin" gemacht und sie in die Zeit nach Samgar oder Ehud versetzt. Das Volk, das die Seherin um Rat fragte, traf sie gewöhnlich unter einer Palme, die den Ehrennamen „Debora-Palme" erhielt; diese stand natürlich im Gebiet Issachars (5,15). Eine Späterer verwechselte sie mit dem Baum der Amme Debora, die auf dem Gebirge Ephraim begraben war (I. 35,8). Man ging zu Debora, wenn man in den kleinen Fragen des Alltags nicht aus noch ein wußte und den Willen der Gottheit erkunden wollte. Aber ähnlich wie später Samuel oder Elisa, so verwertete auch Debora ihre Sehergabe im Dienst der großen, politischen Angelegenheiten; sie zog mit in den Krieg und gab die Zeit und den Ort des Angriffs an (4,8 LXX), wie heute noch die „Wissenden" bei den Arabern, die den Heerführer begleiten. Noch genauer entsprechen ihr die Seherinnen bei den heidnischen Arabern vor Mohammed, die durch aufregende Lieder und Tänze (bisweilen Nackttänze) die Krieger entflammten. Ja, Debora hat den Krieg überhaupt veranlaßt dadurch, daß sie ungefragt dem Barak ein günstiges Orakel sandte und ihn zum Aufstand ermutigte. Ihr Orakel: „Zieh du auf den Thabor, dann will ich den Sisera an den Kison ziehen"; ist dunkel und rätselhaft, wie die Rede der Seherin sein muß. Da Barak nicht ohne Debora ausziehen will, so stellt er sich von vornherein in den Schatten des Weibes und tritt freiwillig seinen Ruhm an Debora ab. Der Erzähler empfindet dies als unwürdig und läßt Debora ein zweites Orakel verkünden, daß ein Weib den Sisera töten werde. Sie nennt keinen Namen, weil dieser mit dem Wesen einer Prophezeiung unverträglich wäre und weil dadurch die Spannung verringert würde; der nicht unterrichtete Hörer denkt zunächst an Debora selbst. Um so größer ist dann die Überraschung, wenn sich diese Erwartung nicht erfüllt. Äußerst anschaulich ist die Szene der Ermordung Siseras geschildert: Der zu Tode erschöpfte König kommt zufällig an

ein Beduinenzelt und findet nur die Frau anwesend. Mit heuchlerischer Freundlichkeit fordert sie ihn auf, bei ihr einzutreten, und beschwichtigt seine Bedenken. Sie bereitet ihm eilfertig ein Lager und deckt ihn vorsorglich mit einem Tuche zu. Als er um Wasser bittet, gibt sie ihm Milch zu trinken und macht ihn vollends sicher. Kaum hat sie ihn erschlagen, da erscheint Barak, wie ein Spürhund auf der Fährte Siseras. Aber zu spät, das Rachewerk ist bereits vollbracht. So verherrlicht die Sage neben Debora Jael – zwei Weiber, ein Kennzeichen des Helden-Zeitalters! Zugleich aber erklärt der Erzähler die merkwürdige Tatsache, warum Barak hinter ihnen zurückstehen mußte: Barak hatte sich selbst hinter Debora versteckt, und zur Strafe dafür mußte auch der Ruhm, Sisera getötet zu haben, einem Weibe zu teil werden.

Nach alledem wird man sich den geschichtlichen Hergang etwa folgendermaßen vorstellen dürfen: Bei der Einwanderung in Palästina gelang es den Israeliten, die Kanaaniter des Südens unter Adonizedek und die des Nordens unter Jabin von Hazor wenigstens so weit zu schlagen, daß sie sich ungehindert im Lande festsetzen konnten. Aber die Macht der Kanaaniter war keineswegs gebrochen; sie behaupteten sich vor allem in den festen Städten, die in der Gegend von Jerusalem lagen und bis auf die Zeit Davids unerobert blieben, und daneben besonders in der Jesreel-Ebene, die sie mit ihren eisernen Kriegswagen beherrschten. Überall im Gebirge, wo etwas Platz war, schoben sich die Israeliten dazwischen. Der Eigenart des Landes entsprechend, waren sie von der Viehzucht zum Ackerbau übergegangen und hatten von den einheimischen Lehrmeistern nicht nur die Fertigkeiten gelernt, wie man das Feld bestellt, sondern auch die ebenso wichtigen religiösen Gebräuche entlehnt, die mit der Landwirtschaft unzertrennbar zusammenhingen. So kamen neue Götter, die kanaanitischen Baale, zu Jahve hinzu oder verschmolzen mit ihm, sodaß Jahvereligion und Baalreligion kaum noch zu unterscheiden waren. In der Ruhe des Kulturlebens erschlaffte die Kraft, ein neues Geschlecht wuchs heran, das die kriegerischen Tugenden der Väter vergaß. Da regten sich die Kanaaniter von neuem; zahlreiche Stadtkönige schlossen, wie es bei ihnen Sitte war, einen großen kanaanitischen Städtebund, dessen Schwergewicht in der Jesreel-Ebene lag und dessen Führung Sisera, König von Haroseth der Heiden, übernahm. Immer üppiger wurde die Gewaltherrschaft der Kanaaniter; die Israeliten wagten lange Zeit nicht, von feigen Fürsten regiert, ihr Haupt zu erheben. Endlich gelang es einem Weibe, der gottbegeisterten Seherin Debora aus Issachar, durch kriegerische Werbelieder und kühne Orakel einen neuen Kampf zu entflammen. Sie gewann vor allem Barak, den Häuptling im benachbarten Naphthali, der die Schmach einer Gefangenschaft rächen mußte, für ihre Ziele. Noch einige andere Stämme rafften sich auf, und so kam es, wenn auch die Gesamtheit versagte, doch zu einer gemeinsamen Tat, die für die Zukunft Israels von entscheidender Bedeutung wurde. Die Kanaaniter wurden in der Jesreel-Ebene mit Hülfe Jahves, der die sumpfigen Niederungen am Kison rechtzeitig überschwemmte, vollständig geschlagen; ihr Führer Sisera starb eines schmachvollen Todes durch Weibeshand. Seit dieser Zeit haben die Kanaaniter keinen ernsthaften Widerstand mehr versucht, obwohl ihre Festungen erst allmählich fielen. Israel war zum unbestrittenen Herrn des Landes geworden. Von außen her drängten freilich andere Feinde und bedrohten die Ost- und Westfront Palästinas, aber einzelne Stämme standen auf der Wacht und bildeten einen festen Damm, bis das Königtum und die völkische Einheit erblühten.

## Ehud Richt. 3,7–31.

**Othniel** 3, 7–11: Als die Israeliten von Jahve abfielen, gab er sie in die Gewalt Kusan Risathaims, Königs von Aram Naharaim. Nach acht Jahren errettete sie Othniel, der Sohn des Kenas, der jüngere Bruder Kalebs. Und vierzig Jahre genoß das Land der Ruhe.

Othniel ist aus 1,13–15 bekannt. Da der Stamm der Kalebiter damals noch nicht einmal mit den Judäern verschmolzen war, so konnte Othniel nicht gut der Richter der Israeliten sein. Noch weniger ist zu verstehen, wie er einen Angriff der Aramäer aus Mesopotamien (= Aram Naharaim) abwehren konnte; dieser mußte

naturgemäß von Norden erfolgen, während die Kalebiter und Judäer, von den Nordisraeliten getrennt, im äußersten Süden Palästinas saßen. Der Name Kusan Risathaim gewöhnlich als eine Erfindung der Phantasie erklärt und als „Mohr der (Doppel) Bosheit" gedeutet, mag ebenso wie die Namen von I. Mose 14 irgend einer alten Überlieferung entnommen sein. Othniel wurde wohl als der erste Richter vorangestellt, um auch Juda (und dem später zu ihm gehörigen Kaleb) einen Vertreter unter den Richtern zu verschaffen. Die Verse stammen vom Deuteronomisten und enthalten keine alte volkstümliche Erinnerung.

**Ehud.** 3 12 Die Israeliten fuhren fort zu tun, was Jahve mißfiel. Da gab Jahve dem Eglon, dem König von Moab, Macht über Israel, weil sie taten, was Jahve mißfiel. 13 Der versammelte die Ammoniter und Amalekiter zu sich, ging hin, schlug die Israeliten und ʿbesetzteʾ die Palmenstadt. 14 Die Israeliten dienten dem Eglon, dem Könige von Moab, 18 Jahre. 15 Als die Israeliten dann zu Jahve schrien, erweckte er ʿʾ ihnen einen Retter, Ehud, den Sohn des Benjaminiten Gera, einen linkshändigen Mann; durch ihn schickten die Israeliten die Abgabe an Eglon, den König von Moab. 16 Ehud hatte sich ein zweischneidiges Schwert, eine kurze Elle lang, machen lassen, das gürtete er sich unter seinem Gewand an seine rechte Seite. 17 So brachte er Eglon, dem König von Moab, die Abgabe; Eglon aber war ein sehr feister Mann. 18 Als er die Überreichung der Abgabe vollzogen hatte, entließ er die Leute, die die Abgabe getragen hatten; 19 er selbst aber kehrte bei den Gottesbildern in der Nähe des Gilgal um und ließ (dem König) sagen: „Ich habe einen geheimen Auftrag an dich, König!" Der befahl ihm zu schweigen, bis alle, die ihn umstanden, sich entfernt hatten. 20 Als nun Ehud an ihn herantrat, – er saß aber allein in seinem kühlen Obergemach – sprach Ehud: „Ich habe ein Gotteswort an dich!" Sobald er vom Throne aufstand, 21 griff Ehud mit seiner linken Hand zu, nahm das Schwert von seiner rechten Seite und stieß es ihm in den Leib, 22 sodaß nach der Klinge auch das Heft eindrang und das Fett die Klinge umschloß; denn er hatte das Schwert nicht wieder aus seinem Leibe herausgezogen. ʿUnd der Kotʾ ging ihm ab. 23 Als Ehud herauskam ʿʾ, verschloß er die Tür des Obergemaches hinter sich ʿʾ. 24 Kaum war er heraus, als die Höflinge erschienen. Da sie sahen, daß die Tür verriegelt war, dachten sie: „Er wird gewiß in der kühlen Kammer seine Notdurft verrichten." 25 Sie ʿwartetenʾ sich zu schanden, aber niemand öffnete die Türen des Obergemachs. Endlich nahmen sie den Schlüssel und öffneten; siehe da lag ihr Herr tot am Boden. 26 Ehud aber war entronnen, während sie gezaudert hatten; er war schon bei den Gottesbildern (über den Jordan) übergesetzt und nach Seïra[a] entkommen. 29 Sobald er heimgekehrt war, stieß er auf dem Gebirge Ephraim in die Posaune. Da stiegen die Israeliten mit ihm vom Gebirge herab; er aber führte sie 28 und befahl ihnen: „Folgt mir, denn Jahve hat eure Feinde, die Moabiter, in eure Gewalt gegeben!" Da ʿfolgten sieʾ ihm, schnitten den Moabitern die Jordanfurten ab und ließen niemand übersetzen. 29 So schlugen sie damals die Moabiter, ungefähr 10000 Mann,

a Seïra ist unbekannt, muß aber nach V. 27 auf dem Gebirge Ephraim nördlich von Jerusalem gelegen haben.

lauter starke und streitbare Leute, sodaß keiner entrann. 30 **Die Moabiter aber mußten sich damals unter die Gewalt Israels beugen, und das Land hatte 80 Jahre lang Ruhe.**

**Samgar** 31: Samgar, der Sohn Anaths (vgl. 5,6), schlug 600 Philister mit einem Ochsenstecken, eine ziemlich wertlose Bemerkung.

Sieht man von der deuteronomistischen Umrahmung ab (12–15.30), die Ehud zum Richter macht, ihm fälschlich die Ammoniter und Amalekiter gegenüberstellt (V. 13) und ihn in das chronologische Schema einsetzt, so bleibt eine volkstümlich erzählte Heldensage übrig, der man einen geschichtlichen Hintergrund nicht absprechen kann. Sie wird benjaminitischen Ursprungs sein wie der Held, den sie verherrlicht. Die vorausgesetzte Situation ist historisch und geographisch nicht unmöglich, obwohl Einzelheiten unklar bleiben, vor allem das Verhältnis Moabs zu Ruben und Gad. Wahrscheinlich waren diese Stämme unterworfen, da die Moabiter ihr Reich noch über den Jordan hinaus ausgedehnt hatten. Sie hatten die „Palmenstadt" Jericho erobert, die also trotz des Josua-Fluches (Jos. 6,26) früh wieder bebaut und bewohnt worden sein muß, und den Stamm Benjamin auf dem angrenzenden Gebirge Ephraim abgabepflichtig gemacht. Alljährlich mußten die Benjaminiten ihre Fron an Eglon, den König der Moabiter, schicken, bis Ehud ihn ermordete, einen siegreichen Aufstand veranlaßte und sich zum Führer Benjamins aufschwang.

Die Volkssage umfaßt nur einen kleinen Ausschnitt aus den Wirren dieser Zeit. Die Ermordung Eglons durch Ehud ist das Thema des Erzählers. Als eines Tages wieder eine große Gesandtschaft der Benjaminiten ausgerüstet wird, übernimmt Ehud die Leitung, um bei dieser Gelegenheit womöglich den Gewaltherrscher zu töten und seinem Stamme wieder zur Freiheit zu verhelfen. Heimlich bereitet er seine Tat vor, um nicht durch Mitwisser verraten zu werden. Da er linkshändig ist, kann er die Waffe ausgezeichnet an der rechten Seite verbergen, wo sie niemand sucht, und sie doch geschickt zu einem kräftigen Stoß gebrauchen. Als Waffe wählt er, im Gegensatz zu den üblichen Schwertern mit einer Schneide, eine zweischneidige Klinge, halb Schwert halb Dolch, von nicht zu großer Länge, sodaß er sie bequem verstecken und zugleich den Gegner tödlich treffen kann. Bei der Überreichung der Abgabe hält er sich zurück, vielleicht weil er keine günstige Gelegenheit findet oder weil er sich erst genauer unterrichten will. Wo der König wohnt, wird nicht gesagt; man kann an Medeba denken, das vom Jordan aus in einem Tagesritt zu erreichen ist. Ehud tut zunächst so, als wolle er mit seinen Begleitern nach Hause zurückkehren, aber „bei den Gottesbildern in der Nähe des Gilgal" entläßt er sie. Diese Stätte muß noch im Ostjordanland, richtiger also „gegenüber dem Gilgal" jenseits des Jordans, gesucht werden (nach V. 26), wahrscheinlich, wo der Altar stand, den Ruben und Gad in der Jordanaue errichtet haben sollen (nach Jos. 22; s. o. S. 156). Es sind demnach wohl moabitische Gottesbilder gemeint.

Dort macht Ehud kehrt und läßt dem Könige sagen, er habe noch einen geheimen Auftrag an ihn. Dieser Vorwand ist in zweifacher Hinsicht gut gewählt; denn so kann niemand Verdacht schöpfen, wenn Ehud noch einmal ohne seine Leute wiederkommt, und so kann er zugleich hoffen, den König allein zu sprechen. Eglon befiehlt in der Tat seinen Höflingen, sich zu entfernen und empfängt den Benjaminiten unter vier Augen; er sitzt im Obergemach, wo sich die Fürsten und Vornehmen gern aufzuhalten pflegten, weil es dort am kühlsten war. Um das Folgende zu verstehen, muß man wissen, daß es im ersten Stock nur ein einziges Obergemach gab; der Ort war daher für die geplante Tat besonders günstig. Während vorher nur von einem „geheimen Auftrag" die Rede ist — die hebräischen Erzähler lieben es, bei der Wiederholung ein klein wenig abzuwandeln — behauptet Ehud jetzt, der Überbringer eines Orakels zu sein, in der Absicht, den König zum Aufstehen zu bewegen; denn ein Gotteswort pflegte man schon damals stehend anzuhören. Während der feiste Eglon noch damit beschäftigt ist, sich vom Sessel zu erheben, stößt ihm Ehud schnell die Klinge mit solcher Wucht in den fetten Wanst, daß auch das Heft eindringt und daß die Wunde vom Fett umschlossen wird. Der Erzähler fügt noch einen Zug hinzu,

der auf guter Beobachtung beruht: dem Eglon geschah, was bei derartigen Verwundungen oft vorkommt. Da die Höflinge sich zurückgezogen hatten, konnte der Mörder das Gemach unbemerkt verlassen und die Tür hinter sich verriegeln. Kaum war er fort, als die Hofleute erschienen; lange Zeit wagten sie nicht, die Tür zu öffnen, weil sie den König in einem allzu menschlichen Geschäft zu stören fürchteten, eine tragikomische Situation! Als sie sich „zuschanden" gewartet hatten und endlich eintraten, fanden sie den König – tot in seinem Kote liegen. Die Sage, gleich ausgezeichnet durch Wirklichkeitssinn, Anschaulichkeit und Derbheit, ist besonders lebenswahr durch zwei ganz individuelle Momente: durch Ehuds Linkshändigkeit und Eglons Fettleibigkeit. Sie verherrlicht den politischen Mord. Religiöse Gedanken liegen ihr fast völlig fern (V. 28), und einen sittlichen Maßstab anzulegen, wäre verfehlt. Im Gegenteil, die Hörer werden dem Erzähler belustigt gelauscht und ihm begeisterten Beifall geklatscht haben. Welch ein himmelweiter Unterschied zwischen dieser alten Volkssage und der frommen deuteronomistischen Betrachtung, die in offenkundigem Gegensatz zu den überlieferten Tatsachen von einer Bekehrung zu Jahve redet!

## Gideon Richt. 6,1–8,35.

**6 [1]Als die Israeliten taten, was böse ist in den Augen Jahves, gab Jahve sie sieben Jahre in die Hand der Midianiter.**

**1. Die Kämpfe mit den Midianitern.** 6 [2]Als die Hand der Midianiter schwer auf den Israeliten lastete, [c] machten die Israeliten von den Schlupfwinkeln Gebrauch, die sich in den Bergen befinden, den Höhlen und Wällen. [3]Denn so oft die Israeliten säten, zogen die Midianiter heran, [c] [4]griffen sie an, vernichteten die Früchte des Landes bis nach Gaza hin und ließen keine Lebensmittel in Israel übrig, weder Schafe noch Rinder noch Esel. [5]Denn sie selbst, ihre Herden und ihre Zelte waren [c] so zahlreich wie Heuschrecken; sie selbst und ihre Kamele waren unzählbar, und sie drangen in das Land ein, es zu verheeren. – [6]**Als Israel sehr geschwächt war durch die Midianiter, schrieen sie,** die Israeliten, **zu Jahve.** [7]**Als die Israeliten wegen der Midianiter zu Jahve schrieen,** [8]**sandte Jahve einen Propheten zu den Israeliten, der sprach zu ihnen: „So spricht Jahve, der Gott Israels, ich führte euch aus Ägypten, holte euch aus dem Knechtschaftshause,** [9]**befreite euch aus der Hand der Ägypter und der Hand aller eurer Dränger, [c] vertrieb [c] sie vor euch, gab euch ihr Land** [10]**und sprach zu euch: »Ich bin Jahve, euer Gott, ihr sollt die Götter der Amoriter, in deren Lande ihr wohnt, nicht fürchten, aber ihr habt meiner Stimme nicht gehorcht!«"**

**2. Die Berufung Gideons.** [6 [11]Einst kam der Engel Jahves und setzte sich unter die Terebinthe, die zu Ophra steht und dem Abiesriten Joas gehörte, während sein Sohn Gideon in der Kelter Weizen klopfte, um ihn vor den Midianitern zu bergen. [12]Einst erschien ihm der Engel Jahves; der sprach zu ihm: „Jahve sei mit dir, du tapferer Held!" [13]Gideon antwortete ihm: „Ach, Herr, wäre Jahve mit uns, warum hätte uns dies alles getroffen? Wo sind alle seine Wundertaten, von denen unsere Väter uns erzählt haben, indem sie sprachen: Hat uns nicht Jahve aus Ägypten geführt? Jetzt aber hat uns Jahve verstoßen und in die Hand der Midianiter gegeben!" [14]Da wandte sich Jahve zu ihm und sprach: „Geh du in dieser deiner Kraft und errette die Israeliten aus der Gewalt der Midianiter! Bin ich es nicht, der dich sendet?" [15]Er antwortete ihm: „Ach, Herr, womit soll ich Israel erretten? Siehe, mein Geschlecht ist das kleinste in Manasse und ich bin der jüngste in

meiner Familie!" 16Da sprach Jahve zu ihm: „Wenn ʿJahve mit dir ist', wirst du die Midianiter schlagen bis auf den letzten Mann." 17Der antwortete ihm: „Wenn ich Gnade gefunden habe in deinen Augen, so gib mir ein Zeichen, daß du es bist, der mit mir redet, 18weiche nicht von hier, bis ich zu dir zurückkehre und meine Gabe zu dir hinausbringe und vor dir niederlege!" Er sprach: „Ich will warten, bis du wieder kommst." – 19Darauf ging Gideon hinein und bereitete ein Ziegenböckchen und ungesäuerte Kuchen aus einem Epha Feinmehl. Das Fleisch legte er in einen Korb, die Brühe tat er in einen Topf und brachte es zu ihm unter die Terebinthe. Als er zu ihm ʿtrat', 20sprach ʿJahve', der Engel Gottes: „Nimm das Fleisch und die ungesäuerten Kuchen, lege sie auf diesen Felsen nieder und gieße die Brühe darüber!" Er tat so. 21Da streckte der Engel Jahves die Spitze des Stabes aus, den er in seiner Hand trug, und schlug damit ʿ'; da sprang Feuer aus dem Stein und verzehrte das Fleisch und den Kuchen. Der Engel Jahves aber verschwand vor seinen Augen. – 22Da erkannte Gideon, daß es der Engel Jahves gewesen war. Und Gideon sprach: „Weh, Herr Jahve; so habe ich dich [den Engel Jahves] von Angesicht zu Angesicht gesehen!" 23Jahve antwortete ihm: Heil dir, fürchte dich nicht, du wirst nicht sterben!" 24Und Gideon baute dort einen Altar und nannte ihn: „Jahve ist Heil." Es steht bis auf den heutigen Tag in Ophra, der Stadt der Abiesriten.

**3. Der Streiter wider Baal.** 6 **25Es geschah eines Nachts, da sprach Jahve zu ihm: „Nimm dir ʿzehn Männer aus deinen Sklaven und einen siebenjährigen Stier', zerstöre den Altar Baals, der deinem Vater gehört, und fälle die Aschera, die neben ihm steht. 26Dann erbaue Jahve, deinem Gotte, auf der Spitze dieser Bergfeste einen Altar mit (derselben) Steinschicht, nimm den ʿ' Stier und bringe ihn als Ganzopfer dar mit dem Holze der Aschera, die du gefällt hast!" 27Da nahm Gideon zehn Männer aus seinen Sklaven und tat, wie ihm Jahve befohlen hatte.** Weil er sich aber vor seiner Familie und den Leuten der Stadt fürchtete, es bei Tage zu tun, so tat er es des Nachts. – **28Als sich die Einwohner der Stadt am nächsten Morgen erhoben, siehe da war der Altar Baals niedergerissen und die Aschera, die bei ihm stand, umgehauen; einen Stier aber ʿ' hatte man als Ganzopfer auf einem neuerbauten Altar dargebracht. 29Da sprachen sie zu einander: „Wer hat das getan?" Und als sie so fragten und forschten, da hieß es: „Gideon, der Sohn des Joas, hat das getan!" 30Darauf forderten die Männer der Stadt Joas auf: „Gib deinen Sohn heraus, daß er sterbe, weil er den Altar Baals zerstört und die Aschera neben ihm umgehauen hat!" 31Joas aber erwiderte allen, die ihn umstanden: „Wollt ihr für Baal streiten oder wollt ihr ihm zu Hülfe kommen?** Wer für ihn streitet, soll bis zum Morgen sterben! **Ist er ein Gott, so streite er für sich selbst,** weil man seinen Altar niedergerissen hat!" **32Daher nannte man seitdem seinen (Gideons) Namen Jerubbaal,** das heißt: „Baal möge gegen ihn streiten, weil er seinen Altar niedergerissen hat."]

**4. Die Gottesprobe.** 6 **33Als sich die Midianiter ʿ' versammelt hatten,** übergesetzt waren und sich in der Ebene Jesreel gelagert hatten, **34da erfaßte der Geist Jahves Gideon, daß er in die Posaune stieß, und die Abiesriten folgten seinem Aufgebot. 35Er sandte Boten in ganz Manasse umher, um auch sie aufzubieten; ebenso sandte er Boten nach Asser, Sebulon**

und Naphthali, und auch sie zogen ʿihmʾ entgegen. — [36Da sprach Gideon zu Gott: „Wenn du Israel durch meine Hand retten willst, wie du gesagt hast, 37wohlan ich lege ein Schafvließ auf die Tenne: Wenn der Tau allein auf dem Vließe lagert, der ganze Boden aber trocken ist, dann weiß ich, daß du Israel durch meine Hand retten willst, wie du gesagt hast.“ 38So geschah es; als er am anderen Morgen das Vließ auspreßte, drückte er ʿ ʾ eine ganze Schale voll Wasser aus. 39Und Gideon sprach zu Gott: „Zürne mir nicht, wenn ich noch einmal zu dir rede! Laß mich noch einen Versuch mit dem Vließ machen: Das Vließ soll allein trocken bleiben, während der ganze Boden voller Tau ist.“ 40Und Gott tat so in jener Nacht. Das Vließ blieb allein trocken, während überall auf dem Boden Tau lag.]

**5. Oreb und Seeb.** 7 1In aller Frühe machten sich Jerubbaal, das ist Gideon und alle seine Leute auf und lagerten sich bei der Quelle Harod; das Midianiterlager aber befand sich ʿnördlich vomʾ Hügel More im Tal. **2Da sprach Jahve zu Gideon: „Das Volk, das du bei dir hast, ist zu zahlreich, als daß ich die Midianiter in ihre Gewalt geben könnte, sonst könnten sich die Israeliten am Ende gegen mich rühmen und sagen: Wir haben uns selbst geholfen! 3So rufe denn laut vor allem Volke aus: Wer sich fürchtet und zaghaft ist, ʿder kehre um!ʾ“ So sichtete sie Gideonʾ; 22000 Mann kehrten um, und nur 10000 blieben übrig. 4Jahve aber sprach zu Gideon: „Das Volk ist noch zu zahlreich. Führe sie zum Wasser hinab, daß ich sie dir dort sichte! Von dem ich dir sage, er solle dich begleiten, der soll dich begleiten; aber jeder, von dem ich dir sage, er solle dich nicht begleiten, soll dich nicht begleiten!“ 5Darauf führte er (Gideon) die Leute zum Wasser hinab. Und Jahve sprach zu Gideon: „Jeden, der das Wasser mit seiner Zunge leckt, wie die Hunde lecken, den stelle bei Seite, und ebenso jeden, der niederkniet, um zu trinken!“ 6Es belief sich aber die Zahl derer, die da leckten, ʿ ʾ auf 300 Mann; alle übrigen waren niedergekniet, um das Wasser zu trinken. 7Darauf sprach Jahve zu Gideon: „Mit den 300 Mann, die leckten, will ich euch erretten und die Midianiter in deine Gewalt geben. Das übrige Volk aber gehe ein jeder in seine Heimat!“ 8Da ʿnahm er die Krügeʾ den Leuten ʿabʾ und ihre Posaunen. So entließ er alle israelitischen Männer einen jeden in seine Heimat; nur 300 Mann behielt er bei sich. Das Lager der Midianiter aber befand sich unter ihm in der Ebene.**

9In jener Nacht nun [befahl ihm Jahve: „Auf, brich drunten ins Lager ein, denn ich gebe es in deine Gewalt! 10Fürchtest du dich aber einzubrechen, so steige mit deinem Knappen Pura ins Lager hinab 11und höre, was man dort redet! Dann wirst du Mut gewinnen, ins Lager einzubrechen.“ Da] stieg er mit seinem Knappen Pura hinab bis in die nächste Nähe der Krieger im Lager. 12Die Midianiter, Amalekiter und alle Wüstensöhne lagerten im Tale so zahlreich wie Heuschrecken, und ihre Kamele waren unzählig, wie der Sand am Ufer des Meeres so massenhaft. 13Als Gideon herantrat, erzählte gerade einer dem anderen einen Traum und sprach: „Wahrlich, ich träumte einen Traum: Siehe da rollte ein Gerstenbrot-Kuchen ins midianitische Lager, drang bis zu dem Zelte vor, traf es, daß es umfiel, und kehrte

es nach oben. ‘’” 14Da antwortete sein Genosse und sprach: „Das bedeutet niemand anders als ‘’ Gideon, den Sohn des Joas; in die Hand der Israeliten hat Gott die Midianiter und unser ganzes Lager gegeben.“ 15Als Gideon die Erzählung des Traumes und seine Deutung hörte, fiel er (andächtig) nieder; dann kehrte er ins Lager Israels zurück und befahl: „Auf! Denn Jahve gibt das Lager der Midianiter in eure Gewalt.“

16Darauf teilte er die 300 Mann in drei Teile und gab ihnen allen Posaunen und leere Krüge in die Hand; in den Krügen aber befanden sich Fackeln. 17Er befahl ihnen: „Seht mich an und tut ebenso[a]! Wenn ich dem Lager ganz nahe gekommen bin, dann sollt ihr ebenso tun wie ich![b] 18Ich und alle meine Begleiter werden in die Posaune stoßen, und auch ihr sollt rings um das ganze Lager in die Posaune stoßen und rufen: Für Jahve und Gideon!“ 19Als Gideon und ‘die’ 100 Mann mit ihm zu Anfang der mittleren Nachtwache – eben hatte man die Wachen ausgestellt – bis zum Rand des Lagers vorgedrungen waren, ‘stieß er in die Posaune und zerschmetterte er den Krug in seiner Hand’. 20Die drei Abteilungen stießen ebenfalls in die Posaunen, zerbrachen ebenfalls die Krüge, nahmen die Fackeln in die Linke, ‘das Schwert’ in die Rechte und riefen: ‘’ „Für Jahve und Gideon!“ 21Jeder blieb auf der Stelle stehen rings um das Lager, im Lager aber rannte alles umher, schrie und floh. 22Als man in die 300 Posaunen stieß, da richtete Jahve die Schwerter ‘’ im ganzen Lager wider einander, und das Heer floh bis Beth-Hasitta nach ‘Zereda’ zu und bis ans Ufer von Abel-Mehola bei Tabbath. 23Dann wurden die Israeliten aus Naphthali, Asser und ganz Manasse aufgeboten, die verfolgten die Midianiter. 24Zugleich aber hatte Gideon Boten auf dem ganzen Gebirge Ephraim umhergeschickt und befohlen: „Zieht den Midianitern entgegen und schneidet ihnen das Wasser[c] ab bis Beth-Bara ‘’!“ Da wurden alle Ephraemiten aufgeboten und schnitten ihnen das Wasser ab bis Beth-Bara ‘’. 25Die beiden Midianiterfürsten aber, den Oreb (Raben) und den Seeb (Wolf) nahmen sie gefangen; den Oreb hieben sie am Orebfelsen (Rabenfelsen) und den Seeb hieben sie bei der Seebkelter (Wolfskelter) nieder. ‘’ Die Köpfe Orebs und Seebs aber brachten sie zu Gideon jenseits des Jordans.

**8** 1Dann sprachen die Ephraemiten zu ihm: „Was hast du uns für einen Streich gespielt, daß du uns nicht riefst, als du zum Kampf gegen die Midianiter auszogst!“ So zankten sie heftig mit ihm. 2Er antwortete ihnen: „Ich habe im Grunde noch nicht so viel geleistet wie ihr. Ist die Nachlese Ephraims nicht schöner als die Ernte Abiesers? 3In eure Hand hat Gott die Midianiterfürsten Oreb und Seeb gegeben. Was habe ich im Vergleich zu euch zu tun vermocht?“ Da beruhigte sich ihr Zorn gegen ihn, als er so redete.

**6. Sebah und Zalmunna.** – – 4Als Gideon an den Jordan gekommen und mit seinen 300 Begleitern, müde ‘und hungrig’, ‘übergesetzt war’, 5befahl er den Männern von Sukkoth: „Gebt doch den Leuten, die mir auf dem Fuße folgen, runde Brotfladen; denn sie sind

a Damit (so ist zu ergänzen) stülpte Gideon den leeren Krug über die brennende Fackel.

b Dieser Befehl bezieht sich auf das Zerschmettern der Köpfe (V. 19).

c d. h. den Übergang über das Wasser, die Furten (des Jordans).

erschöpft, da ich den Midianiterkönigen Sebah und Zalmunna nachjage."
6Die Obersten von Sukkoth antworteten: „Hast du 'etwa' Sebah und
Zalmunna schon in der Gewalt, daß wir deinem Heere Brot geben sollten?"
7Da erwiderte Gideon: „Nun gut; wenn Jahve den Sebah und Zalmunna
in meine Hand gibt, dann werde ich euren Leib zerdreschen!" ' '
8Von dort zog er nach Pnuel und richtete an sie dieselbe Aufforderung; aber
die Männer von Pnuel antworteten genau so wie die von Sukkoth. 9Da
erwiderte er seinerseits den Männern von Pnuel: „Wenn ich heil zurück-
kehre, will ich diese Burg zerstören."

10Sebah und Zalmunna befanden sich in Karkor; ihr Heer war bei ihnen, ungefähr 15000 Mann, soviel noch übrig waren vom Heer der Wüstensöhne — 120000 Schwertbewaffnete waren eingefallen. 11Daher zog Gideon auf 'der Beduinen-
straße' östlich von Nobah und Jogbeha und überfiel das Heer, während
es sorglos lagerte. 12Sebah und Zalmunna flohen; er aber jagte ihnen
nach und nahm sie ' ' gefangen, während er das ganze Heer 'vernichtete'.

13Als Gideon, der Sohn des Joas, von seinem Feldzuge zurück-
kehrte, ' ' 14griff er einen Jüngling aus Sukkoth auf, der schrieb ihm auf
seine Bitte die Obersten von Sukkoth und seine Ältesten auf, 77 Mann.
15Dann trat er vor die Männer von Sukkoth und sprach: „Seht hier den
Sebah und Zalmunna, um deren willen ihr mich gehöhnt habt mit den
Worten: »Hast du 'etwa' Sebah und Zalmunna schon in deiner Gewalt,
daß wir deinen erschöpften Leuten Brot geben sollten?«" 16Darauf nahm
er die Ältesten der Stadt, Wüstendornen und Stacheldisteln und 'mißhandelte'
damit die Männer von Sukkoth. 17Die Burg von Pnuel aber zerstörte
er und metzelte die Einwohner der Stadt nieder.

18Dann fragte er Sebah und Zalmunna: „Wie 'sahen' die Männer
'aus', die ihr getötet habt?" Sie antworteten: „Wie du! 'Ein jeder'
sah aus wie ein königlicher Prinz." 19Er sprach: „Es waren meine
Brüder, meiner Mutter Söhne. So wahr Jahve lebt, hättet ihr sie am
Leben gelassen, würde ich euch nicht erschlagen!" 20Dann befahl er seinem
Erstgeborenen Jether: „Auf! Töte sie!" Aber der Knabe zückte sein
Schwert nicht, weil er sich fürchtete, denn er war noch jung. 21Da baten
Sebah und Zalmunna: „Wohlan, stoße du uns nieder! Denn 'deine'
Kraft ist Manneskraft." Da stand Gideon auf und hieb Sebah und
Zalmunna nieder. Die Mondchen aber, die ihre Kamele am Halse trugen, behielt er für sich.

**7. Gideons Königtum.** 22Darauf sprachen die Israeliten zu Gideon:
„Herrsche über uns, du, dein Sohn und dein Enkel; denn du hast uns
aus der Gewalt der Midianiter befreit!" 23Gideon antwortete ihnen:
**„Ich will nicht über euch herrschen; auch mein Sohn soll nicht über euch
herrschen, sondern Jahve soll über euch herrschen!"**

**8. Gideons Ephod.** 24Da sprach Gideon zu ihnen: „Darf ich euch
um etwas bitten? So gebt mir ein jeder die Ringe, die er erbeutet hat."
— Die (Feinde) trugen goldene Ringe, da sie ja Ismaeliter waren. —
25Sie antworteten: „Die geben wir gern!" 'Er' breitete seinen Mantel
aus, und die warfen ein jeder die Ringe, die er erbeutet hatte, hinein.
26Das Gewicht der goldenen Ringe, um die er gebeten hatte, betrug

1700 Sekel, abgesehen von den Möndchen und Ohrringen und Purpurgewändern der midianitischen Könige, und abgesehen von den Ketten an den Hälsen ihrer Kamele. 27Gideon ließ einen Ephod daraus verfertigen, den er in seiner Vaterstadt Ophra aufstellte. **Und ganz Israel trieb dort Unzucht mit ihm, und er wurde für Gideon und sein Haus zum Fallstrick.** 28**So wurden die Midianiter vor den Israeliten gedemütigt, daß sie hinfort ihr Haupt nicht wieder erhoben. Und das Land hatte 40 Jahre Ruhe, solange Gideon lebte.**

**9. Gideons Ende.** 29Jerubbaal, der Sohn des Joas, aber ging und 'kehrte' nach Hause 'zurück'. 30Gideon besaß 70 eheliche Kinder; denn er hatte viele Frauen. 31Auch sein Kebsweib, das in Sichem lebte, gebar ihm einen Sohn, den nannte er Abimelech. 32Als Gideon, der Sohn des Joas, in schönem Greisenalter starb, begrub man ihn im Grabe seines Vaters Joas 'in Ophra' der Abiesriten. 33**Nach dem Tode Gideons trieben die Israeliten aufs neue Unzucht mit den Baalen und nahmen sich den Bundesbaal zum Gott.** 34**Aber nicht gedachten sie '' Jahves, ihres Gottes, der sie aus der Gewalt aller ihrer Feinde ringsum erlöst hatte.** 35**Auch hegten sie keine Treue gegen das Haus Jerubbaal-Gideons trotz aller Wohltaten, die er Israel erwiesen hatte.**

**1. Die Kämpfe mit den Midianitern.** Aus den Gideon-Geschichten geht als historische Grundlage hervor, daß Kanaan etwa um 1100 v. Chr. wiederum vor der Gefahr einer großen Einwanderung stand. Wie die Israeliten ungefähr ein Jahrhundert vorher in Palästina eingedrungen waren, so brachen jetzt neue Scharen vom Rande der Wüste hervor und drängten ins Kulturland. Aber während die Hebräer Schafnomaden (Halbnomaden) gewesen waren, handelt es sich jetzt um Kamelnomaden (richtige Nomaden). Sie werden in der Regel Midianiter genannt, einmal (8,24) auch Ismaeliter; in jüngeren Zusätzen werden noch Amalekiter und „Söhne des Ostens" (d. h. Wüstenbewohner, Beduinen) hinzugefügt (6,3.33; 7,12). Mit ihren schnellen Kamelen erschienen die Midianiter (s. o. S. 26) im Ostjordanlande, setzten, da ihnen keine Heeresmacht entgegentrat, über den Jordan und dehnten ihre Raubzüge bis ins Herz Palästinas, ja bis nach Gaza (6,4), aus. Die in festen Städten wohnenden Kanaaniter blieben verschont, während die israelitischen Bauern auf dem freien Lande bluten mußten. Die Beduinen kamen, wie es noch gegenwärtig geschieht, viele Jahre hindurch regelmäßig zur Zeit der Ernte, wenn das Getreide reif war. Ihre zahllosen Kamelherden, die in die Tausende gingen, fraßen, was noch in Halmen stand. Das Korn, das schon gedroschen war, dazu Schafe, Rinder und Esel wurden geraubt. So verloren die Bauern ihre Lebensmittel und Haustiere; das nackte Leben retteten sie durch schleunige Flucht ins Gebirge, wo sie sich in Höhlen und hinter natürlichen Schutzwällen verbargen. Die Nomaden aber setzten sich an den gedeckten Tisch, den jene im Stich gelassen hatten, ernteten, was jene gesät hatten, und verschwanden dann wieder auf ihren schnellen Kamelen, ehe sich die Bauern zur Gegenwehr rüsten konnten.

Unter den Überfällen der Beduinen hatte vor allem der Stamm Manasse zu leiden, der auf dem Gebirge südlich der Ebene Jesreel bis nach Sichem hin wohnte. Zu seinem Gebiet gehörte Beth Sean (später Skythopolis, heute bēsān genannt) in der Nähe des Jordans, wo eine Hauptfurt den Zugang zur Jesreel-Ebene und damit auch zu der Meeresstraße nach Gaza eröffnet. In der Jesreel-Ebene lagerten die Midianiter nach 6,33; dort sind wohl auch die Quelle Harod und der Hügel More zu suchen (7,1), obgleich sie nicht sicher nachgewiesen werden können und vielleicht nach Sichem gehören. Eine südlichere Furt bei Adama (heute tell ed-dāmie) führt in den wādi fār'a, der aus der Gegend zwischem Sichem und Thebez zum Jordan läuft und an dem vielleicht das ähnlich lautende Ophra gelegen hat (PJ VIII 31). Hier, ganz

allgemein gesagt, in der Umgegend von Sichem sind Gideon und Abimelech zu Hause, und hier wohnt ihre Sippe Abieser, die sich zuerst zum Krieg gegen die Midianiter aufrafft. Die Beduinen mochten in den jährlich wiederholten Beutezügen an verschiedenen Stellen den Jordan überschreiten je nach dem Ziel, das sie sich gesetzt hatten, immer aber waren es die Manassiten, die am härtesten betroffen wurden. Daher ist es begreiflich, daß Manasse in diesem Krieg die Führung übernahm, ja im großen und ganzen hat Gideon den Hauptschlag allein mit seinen 300 Abiesriten ausgeführt (8,2). Wenn seitdem die Macht der Midianiter gebrochen war, so mögen auch die ostjordanischen Völker, vor allem die Edomiter, ihr Teil dazu beigetragen haben (I. Mose 36,35).

**2. Die Berufung Gideons.** Eine kurze Einführung (6,11) ist vorangestellt. Gideon, der jüngste Sohn des Abiesriten Joas in Ophra, befindet sich auf der Kelter, die sonst nur von den Winzern benutzt wird, um den Saft der Weintrauben auszutreten. Jetzt aber dient sie dem Gideon als Tenne, um den Weizen mit einem Stock zu klopfen; gewöhnlich drischt man mit Tieren oder mit der Dreschtafel, und nur arme Leute, die wenig Getreide und keine Tiere haben wie Ruth (2,17), begnügen sich, die Körner mit Stäben auszuklopfen. So soll hier dargestellt werden, wie die reiche Familie Gideons durch die beständigen Raubzüge der Midianiter verarmt ist. Man fürchtet einen neuen Überfall der Feinde, die es vor allem auf das Getreide abgesehen haben, und hütet sich daher, das Korn an der gewohnten Stätte zu dreschen; auf der Kelter, so hofft man, werden sie keinen Weizen suchen. Voraussetzung ist also der Krieg mit den Midianitern, die vielleicht schon in der Nähe lagern und jeden Augenblick zum Plündern erscheinen können; ihren Raubzug zu hindern, ist keine Aussicht, und so versteckt man, was man retten möchte. Nahe bei der Kelter steht eine Terebinthe, die der Familie Gideons als Eigentum gehört wie wohl der ganze Weinberg, auf dem die Szene spielt.

Während Gideon dort allein mit seiner Bauernarbeit beschäftigt ist, so erzählt der erste Teil (6,11–18), kommt eines Tages ein fremder Mann, setzt sich unter den Baum und begrüßt Gideon mit den Worten: „Jahve sei mit dir, du tapferer Held!" Gideon ist erstaunt und betrachtet mißtrauisch den Sprecher; er kennt ihn nicht. Es wird wohl ein Wanderer sein, nach dem derben Stock zu urteilen, wie man ihn damals und heute als Waffe zu tragen pflegte, einer der rasten will von den Mühsalen des Weges. Seine äußere Erscheinung ist in keiner Weise auffällig. Um so wunderbarer sind die Worte, mit denen er Gideon angeredet hat. Auch der Hörer horcht auf; wie seltsam, diesen Bauernburschen, der im Hause seines Vaters als Knecht arbeitet, einen tapferen Helden zu nennen! Der Gruß erinnert Gideon an die herrschende Not des Midianiter-Krieges, und höflich („Ach, Herr!"), aber mit Bitterkeit antwortet er: „Wo ist Gott? Jedenfalls nicht mit uns; denn sonst könnte Israel nicht in dies Elend versunken sein." (Später hat man noch einen Hinweis auf die Wundertaten Jahves in Ägypten hinzugefügt.) So bezweifelt Gideon zunächst den Willen der Gottheit zu helfen; hätte er gewußt, wen er vor sich hatte, dann hätte er seine geheimsten Gedanken gewiß nicht so freimütig geäußert. Die Gottheit ist nicht gekränkt, sondern freut sich an der glühenden Vaterlandsliebe, die den Gideon beseelt und die Bitterkeit seiner Worte verständlich macht. Sie „wendet sich zu ihm", blickt ihn gnädig an und fordert ihn auf: „Geh du in dieser deiner Kraft und errette Israel!" Wem die Not seines Volkes so in der Seele brennt, daß er sie auch bei seiner Arbeit nicht vergißt und zum Fremdling zuerst von ihr redet, den befähigt die Begeisterung zur Heldentat. Aber Gideon zögert, dem Rufe zu folgen, da er den Fremdling nicht kennt, und erklärt: „Ich bin der Jüngste in meiner Familie und mein Geschlecht ist das Kleinste in Manasse; wer weiß, ob sie zum Kampfe bereit sind?" Aber der Wanderer zerstreut sein Bedenken: „Ist Jahve mit dir, so ist das mehr wert als ein großes Heer. Sei gewiß, daß du die Midianiter schlagen wirst, auch wenn sie noch so zahlreich sind!" Jetzt macht Gideon keine Einwendungen mehr, wenn er innerlich auch vielleicht noch nicht ganz überwunden ist. Aber er will jetzt den Fremdling für seine freundlichen Worte bewirten und bittet ihn, zu warten, bis er die Speisen geholt habe. So wird der ursprüngliche Text gelautet haben; er ist gegenwärtig überarbeitet unter der

Voraussetzung, daß Gideon in dem Wanderer bereits die Gottheit erkannt habe. In Wirklichkeit offenbart sich Jahve erst am Schluß der Erzählung durch das Verschwinden in der Opferflamme.

Der zweite Teil (6,19–21) berichtet ausführlich von den Speisen, die Gideon bereitet. Das muß einen besonderen Sinn haben; auch darüber wundern wir uns, daß Gideon den Gast nicht in sein Haus lädt, wie es sonst Sitte ist, sondern ihn unter der Terebinthe warten läßt. Er eilt heim, schlachtet ein Ziegenböckchen, richtet es her und läßt es sogar an Brühe nicht fehlen. Dazu backt er ungesäuerte Kuchen aus einem Epha Feinmehl (= 36 Liter = 3 Sea; vgl. I. Mos. 18,6), genug, um zehn Menschen zu sättigen; so ehrt Gideon seinen Gast trotz der schlechten Zeiten mit einem reichlichen Mahl. Das Fleisch legt er in einen Korb, die Brühe tut er in einen Topf, das Brot nimmt er in die Hand und geht zu dem Fremdling hinaus. Der befiehlt ihm, die Speisen auf den Felsen niederzulegen; ein sonderbarer Befehl, muß Gideon denken. Dann ergreift der Wanderer seinen Stab und schlägt mit der Spitze auf den Stein, daß Feuer herausspringt und das Essen verzehrt. Zugleich aber ist er selbst in der Flamme verschwunden. Da ist Gideon überzeugt, daß er es mit einer Gottheit zu tun hatte; und wahrlich, ein Wesen, das solche Wunder vollbringt, ist auch imstande, ihm zum Siege gegen die Midianiter zu verhelfen. So macht er sich auf, dem Rufe zu folgen. Damit schloß die ursprüngliche Erzählung.

Sie hat gegenwärtig zwei Ziele, die den beiden Teilen entsprechen; denn sie will erstens erklären, wie Gideon zum Führer der Israeliten im Kriege gegen die Midianiter wurde, und zweitens, wie der Ort unter der Terebinthe eine heilige Bedeutung gewann. Obwohl beide Motive jetzt aufs engste miteinander verbunden sind, läßt sich doch vermuten, daß sie auf einer früheren Stufe selbständig umliefen. Wahrscheinlich hat der Erzähler eine damals schon vorhandene ätiologische Kultsage benutzt und sie auf den Helden Gideon übertragen; das ist so geschickt geschehen, daß man eine Naht kaum noch erkennt. Auffällig ist nur die Umständlichkeit, mit der im zweiten Teil das Mahl beschrieben wird; für die Hauptsache, die Berufung Gideons, ist das Essen völlig überflüssig. Wenn die Gottheit sich durch ein Wunder beglaubigen sollte, so konnte sie sofort mit dem Stabe Feuer aus dem Felsen locken und verschwinden. Im zweiten Teil drängt sich aber eine andere, wahrscheinlich die ältere, Spitze der Erzählung in den Vordergrund: die Entstehung des Heiligtums in Ophra und die Art der dort dargebrachten Opfer zu erklären. Einst, als noch die Gottheit auf Erden wandelte, kam sie als Wanderer verkleidet auch nach Ophra und forderte gastliche Aufnahme. Dies Motiv, das aus den Märchen der Weltliteratur geläufig ist, begegnet uns öfter auch im Alten Testament (I. Mos. 18 f.; Richt. 13; Tob. 5). Ein Einwohner der Stadt bewirtete die Gottheit freigebig, wobei ganz naiv vorausgesetzt wird, daß sie Hunger hat und ißt wie ein Mensch. Der Ort, wo sie weilte, war ursprünglich profan, wo jeder Fremde rasten konnte, aber er ist, wie die Sage sich vorstellt, eben durch die Gottheit geheiligt worden. Darum wird berichtet, daß die Gottheit unter der Terebinthe speiste, denn dort war später die Kultstätte, und darum darf Gideon den Gast nicht in sein Haus laden. Seitdem pflegt man der Gottheit dieselben Speisen, auf dieselbe Art bereitet, an derselben Stelle anzubieten, da man gewiß ist, daß sie öfter dort weilt und gern solche Gaben entgegennimmt. Dabei gilt dann die Opferflamme selbst als die Offenbarungsform der Gottheit, eine Vorstellung, die im Alten Testament nur noch 13,20 bezeugt ist, aber bei anderen Völkern häufiger begegnet. Als Mensch erscheint sie selten, nur den auserwählten Lieblingen. Dem Geheimnis der Religion entsprechend, ist sie plötzlich zugegen und plötzlich wieder verschwunden. Es ist ein besonderes Glück, wie auch hier später hinzugefügt ist, sie zu schauen und doch am Leben zu bleiben (I. Mos. 32,31; Richt. 13,23). Die Mahlzeit wird deshalb so ausführlich geschildert, weil die Opfersitten nichts Willkürliches sind; sie müssen genau so wiederholt werden, wie es das erste Mal geschah. Auch das ist ein häufiges Motiv bis auf die gegenwärtige Heiligenverehrung der katholischen Kirche, daß ein göttliches Wesen seine Macht erst durch ein Wunder beglaubigen muß. Die Erzählung ist religionsgeschichtlich wichtig, da sie uns genauen Aufschluß über das

Heiligtum in Ophra gibt. Im folgenden werden noch einzelne Züge hinzugefügt, die das geschichtliche Bild vervollständigen (vgl. u. Nr. 3).

Wie diese Kultsage von den tatsächlichen Gebräuchen ausgeht, die damals an dem Altar von Ophra geübt wurden, so beruht auch die Berufungssage Gideons auf einer geschichtlichen Tatsache: Gideon ist wirklich der Führer im Midianiter-Kriege gewesen. Die Sage will nur auf ihre Art erzählen, wie es dazu kam: Die Gottheit selbst erkor sich den Helden. Die Wahl war scheinbar zufällig, aber doch innerlich begründet. Sehr geschickt versteht der Erzähler zu zeigen, wie Gideon schon vorher von den Gedanken an die Not des Vaterlandes in Anspruch genommen ist; sie begleiten ihn bei der Arbeit und im Gespräch, sie lassen ihn sogar die vornehmste Pflicht dem Fremden gegenüber vergessen: die gastliche Bewirtung, die ihm erst sehr spät einfällt. So verklärt die Sage den Helden und den Krieg mit religiösem Glanze; die Gottheit zürnt ihrem Volke keineswegs, wie der Deuteronomist (6,1.6–10) voraussetzt, sondern ist bereit zu helfen. Aber sie hilft anders, als die Menschen erwarten. Sie sucht sich den Jüngsten in der Familie aus (wie Joseph und David) und erwählt sich das schwächste Geschlecht des Stammes (wie der Messias aus dem kleinsten Gau Judas kommen soll). Hinter diesen Motiven einfacher Erzählungskunst darf man keine Geschichte vermuten; darin prägt sich vielmehr der fromme Sinn der Sage aus, die Gottes Wundergnade verherrlichen will. Zugleich zeigt sich hier die Lust der Erzähler am Fabulieren; sie lieben die Bettler, die zu Königen werden, und haben überhaupt ihre Freude an den bunten Abenteuern menschlicher Schicksale. Man muß sich auch hüten, das Zögern Gideons für einen Ausdruck der Schwäche zu halten oder für eines Helden unwürdig zu erklären. Solches Zaudern, das ursprünglich psychologisch begründet ist und aus der verantwortungsvollen Scheu vor dem öffentlichen Auftreten hervorgeht, ist später in den Berufungsvisionen der Propheten zum Stil geworden; wie Gideon sich weigert, zu handeln, weil er zu jung sei, so weigert sich später noch ein Jeremia (K. 1) aus demselben Grunde, zu reden. Trotzdem ist der Widerspruch zwischen dem tatkräftigen und entschlossenen Gegner der Midianiter und diesem Liebling Jahves nicht zu verkennen; er erklärt sich daraus, daß die Berufung stets zu den jüngsten Bestandteilen der Heldensage gehört. Eigenartig ist, wie sich hier der Nationalheld und das Nationalheiligtum gegenseitig angezogen haben; die Späteren glaubten, den Gideon nicht besser verherrlichen zu können als dadurch, daß sie ihm auch die Entdeckung der heiligen Stätte und die Stiftung des heiligen Ritus in seiner Vaterstadt zuschrieben.

**3. Der Streiter wider Baal.** Jahve befiehlt dem Gideon des Nachts im Traume, den Altar Baals umzureißen und die daneben stehende Aschera zu fällen, statt dessen aber einen neuen Altar Jahves zu bauen und durch ein Stieropfer zu weihen. Gideon erfüllt diesen Befehl, wie der erste Teil (6,25–26) erzählt, mit Hülfe seiner zehn Sklaven noch in derselben Nacht. Eine Variante (27b) weicht etwas ab: Nach ihr hat Gideon sein Werk des Nachts verrichtet, weil er sich vor seinen Verwandten und den Bürgern der Stadt fürchtete. Vielleicht handelt er hier auf eigene Faust, ohne vorher von der Gottheit aufgefordert zu sein. Der zweite Teil (6,28–32) berichtet die Folgen der Tat. Als die Einwohner der Stadt am nächsten Morgen sehen, daß der Altar Baals niedergerissen und die Aschera gefällt ist, forschen sie nach dem Übeltäter und machen ihn bald ausfindig. Darauf ziehen sie vor das Haus des Joas und fordern die Herausgabe seines Sohnes, um ihn zu töten. Aber sein Vater rettet ihn durch ein halb ernstes, halb scherzhaftes Wort: „Wollt ihr, die ihr Menschen seid, einem Gotte helfen? Wenn Baal wirklich Gott ist, so streite er für sich selbst!" oder, wie es nach einer Variante heißt: „so streite er gegen ihn, den Missetäter!" Durch diesen geistreichen Vorschlag, gegen den niemand etwas einwenden kann, entwaffnet Joas die Gegner. So siegt, wenigstens in der Sage, wie später bei Gamaliel, die Vernunft über die blinde Wut des Pöbels, der bezeichnender Weise auf seiten Baals steht. Die Tat Gideons gilt als heroisch; welcher Heldenmut dazu gehörte, lehrt das Gegenbeispiel des Winfried-Bonifatius, der die Donarseiche zu Geismar fällte und aus deren Holz eine Kapelle baute.

Denn daß auch diese Erzählung eine Sage ist, unterliegt keinem Zweifel. Sie

hat zunächst eine sprachliche Spitze, da sie den Namen Jerubbaal erklären will. Nach der einen Deutung heißt er: „Baal streite für sich", nach der anderen „Baal streite gegen ihn"; beide sind möglich, treffen aber nicht den ursprünglichen Sinn: „Baal streite für ihn", den Träger dieses Namens. In dem Namen lag, als er geschaffen wurde, ein Bekenntnis zu Baal. Im Laufe der Zeit verlieren solche Eigennamen den Charakter des Bekenntnisses, namentlich dann, wenn sie nicht mehr verstanden werden; wer denkt bei Isidor daran, daß die Mutter das Kind einst dankbar als „Geschenk der Isis" betrachtete? In der Richterzeit aber, als Israel noch in die kanaanitische Kultur und Religion hineinwuchs, werden die mit Baal zusammengesetzten Eigennamen noch ihren frischen Glanz bewahrt haben. Israeliten, die ihre Kinder nicht nach Jahve, sondern nach Baal benannten, legten damit ein Bekenntnis zur Baalreligion ab. Die doppelte Bezeichnung des Helden als Jerubbaal und Gideon ist nicht auffällig, da uns neben dem ursprünglichen Familiennamen bisweilen Ehrennamen begegnen, die jenen ganz verdrängt haben; so hieß Salomo auch Jedidja, Jojakim auch Eljakim. Während nun in K. 6 der Name „Gideon" bevorzugt wird, so in K. 9 „Jerubbaal", ein Zeichen für die verschiedene Herkunft der Erzählungen. An verschiedene Personen zu denken, wie einzelne Forscher wollen, ist schwerlich erlaubt. Geschichtlich betrachtet kann daher von einem Kampf Jerubbaals gegen die Religion Baals nicht die Rede sein; man wird im Gegenteil annehmen dürfen, daß die Erzählung die tatsächlichen Verhältnisse hier ebenso auf den Kopf stellt wie bei der angeblichen Ablehnung des Königtums durch Gideon (vgl. Nr. 7). Vermutlich war Jerubbaal ein Ehrenname Gideons, den er nach der siegreichen, im Namen Baals gewonnenen Schlacht – der Schlachtruf (7,18ff.) lautete ursprünglich: „für Baal und Gideon" – und nach der Errichtung des Ephods erhielt (vgl. Nr. 8).

Die gegenwärtige Erzählung aber ist zugleich eine ätiologische Kultsage, die erklären will, wie in Ophra der Baalkultus durch den Jahvekultus verdrängt wurde. Wenngleich dies nicht durch Gideon, sondern erst sehr viel später geschah, so ist doch kein Grund vorhanden, an der Tatsache selbst zu zweifeln. Denn einerseits zeigt der Name Jerubbaal, daß dort zur Richterzeit der Baalkultus herrschte, andererseits lehrt der Name des Altars, der, zur Zeit des deuteronomistischen Erzählers („bis auf den heutigen Tag" 6,24), in Ophra stand: „Jahve ist Heil", daß damals bereits Baal durch Jahve ersetzt worden war. Etwas weiter bringt uns ein jüngerer Zusatz zur Berufungssage (6,22–24). Diese Verse müssen später hinzugefügt worden sein erstens, weil im vorhergehenden kein besonderer Altar vorhanden ist, sondern der Fels selbst als Altar dient, zweitens weil Gideon schon weiß, wer vor ihm steht, und deswegen nicht zu Tode erschrocken sein kann, drittens weil der Gott nicht mehr reden darf, nachdem er bereits verschwunden ist, und viertens weil man das Spielen mit mit dem Worte „Heil" schon in V. 12 bei der Begrüßung und nicht erst beim Abschied in V. 23 erwartet. V. 22–24 sind demnach ein aufgesetztes Licht, um den Altarnamen zu erklären; weil Jahve damals den Gideon mit dem Heilrufe verabschiedete, darum heißt seitdem der Altar: „Jahve ist Heil". Sieht man von der sagenhaften Einkleidung ab, so wird der religionswissenschaftlich geschulte Forscher eine andere Erklärung des Namens versuchen. Da es häufig zu beobachten ist, wie die Namen heiliger Stätten oder auch die Beinamen Jahves selbst auf ältere Gottheiten zurückgehen, so darf man vermuten, das der Baal von Ophra ursprünglich „Schalēm" hieß (von den Hebräern als Schalōm „Heil" gedeutet). Ein kanaanitischer Gott dieses Namens ist nicht nur aus Jeru-salem und Salomo zu erschließen, sondern ist auch in phönikischen Inschriften bezeugt; sein Kult war, wie es scheint, auch in Kleinasien und Babylonien bekannt.

Auf Grund dieser Sagen läßt sich die Geschichte des Gottesdienstes von Ophra in den Hauptzügen schreiben: Das Privatheiligtum des Joas – ihm gehörte die Terebinthe (6,11) und später der Altar (6,25) – war zugleich Stadtheiligtum; die Abiesriten betrachten es als ihr Eigentum und machen ihre Rechte sogar gegen Joas geltend. Das Heiligtum Baals lag auf der Spitze eines Berges (6,26) und war von einer Terebinthe beschattet, die gewiß als heiliger Baum zu betrachten ist, wenn sie auch nicht ausdrücklich so genannt wird. In der ältesten Zeit hatte man keinen

besonderen Altar, sondern benutzte den Felsen, den man, nach den Beispielen in Petra zu urteilen, ein wenig geglättet und in dem man ein oder mehrere Napflöcher ausgehöhlt hatte, um die Flüssigkeiten darein zu schütten. Man brachte der Gottheit Fleisch und Brot dar, genauer ein zubereitetes Ziegenböckchen und eine Anzahl ungesäuerter Kuchen (Mazzen), die man in einem Korb zum Heiligtum trug; außerdem tat man Brühe in einen Napf, um die Speise schmackhaft zu machen. Von solcher Brühe hören wir sonst niemals. Die Opfergaben wurden in die schalenförmigen Vertiefungen des heiligen Felsens gelegt und mit der Brühe begossen. Man glaubte, daß der Gott erscheine und die Speisen verzehre, und erzählte sich wohl auch, daß man hin und wieder Feuer aus dem Stein habe fahren und den Gott in der Flamme zum Himmel aufsteigen gesehen. Später errichtete man einen Altar unter der Terebinthe, der die Napflöcher verdrängte, und stellte einen hölzernen Pfahl (eine Aschera) neben den Altar, der dem Baal Schalēm geweiht war. Die Opfergaben blieben dieselben. So darf man sich das Heiligtum etwa in der Zeit des Joas vorstellen. Dazu kam noch ein Gottesbild (Ephod), das Gideon aus der Beute der Midianiter stiftete und das große Berühmtheit erlangte (8,27). Endlich wurde unter dem Einfluß der bilderstürmenden Propheten, vielleicht in der Zeit Hiskias, der heilige Pfahl, das Sinnbild der Göttin Aschera, gefällt; der Altar Baals wurde niedergerissen, aber mit demselben Material und auf demselben Berge wieder aufgebaut. Das Opfer bestand fortan in einem (siebenjährigen) Stier, den man zu Ehren Jahves verbrannte. Der Name Baals verschwand aus den Anrufen und Gebeten, sein Beiname erhielt sich aber in dem Namen des Altars. Eine entsprechende Entwicklung hat die Kultsage durchgemacht; sie erzählte ursprünglich von der Offenbarung des kanaanitischen Ortsnumens, wurde später auf den israelitischen Gott Jahve übertragen und schließlich auf den „Engel" oder Diener Jahves, als man die Gottheit transzendentaler auffaßte. Die Entdeckung, ebenso aber auch die spätere Umgestaltung und Ausschmückung der Kultstätte ist von der Sage aufs engste mit der Geschichte des Orts- und Stammeshelden Gideon verwoben worden.

**4. Die Gottesprobe.** Entfernt man die Berufung Gideons und seinen Kampf gegen den Baal als jüngere Bestandteile der Sage aus dem Zusammenhang, so schließt sich 6,33 sachlich und formell an 6,2–5 an: Als die Beduinen wieder einmal den Jordan überschritten hatten und in der Ebene Jesreel lagerten, stieß plötzlich Gideon in die Posaune und rief die Abiesriten zum Kriege. Er hatte keine Vollmacht dazu weder als König noch als Feldherr, sondern schwang sich, von der Not der Zeit getrieben, zum Führer auf. Seine unerwartete, kühne Handlungsweise leitet der Erzähler in echt antiker Art vom „Geiste Jahves" ab, dem alles Wunderbare und Rätselhafte zugeschrieben wird. Das ist die religiöse Betrachtung menschlichen Geschehens, ohne den mythologischen Einschlag leibhaftiger (wie in der Berufungssage) oder traumhafter Gotteserscheinung (wie 6,25). Wieder wird hier der Fluß der Erzählung durch einen Einschub gehemmt. Gideon stellt seinen Gott auf die Probe, um zu erfahren, ob er auf den Sieg über die Midianiter rechnen könne; willkürlich gewählte Zeichen, die das Orakel ersetzen sollen, hat es bei allen Völkern und zu allen Zeiten gegeben (z. B. das Däumeln). Eigentümlich ist aber, daß hier der Gottheit ein Wunder zugemutet wird, wenigstens nach der Meinung der Sage. Gideon will ein Schaffell auf der Tenne ausbreiten, die etwa auf halber Bergeshöhe unter freiem Himmel liegt. Wenn das Vließ taunaß, der Boden rings umher aber trocken ist, dann soll dies ein günstiges Vorzeichen sein. Als dies geschieht, ist Gideon noch nicht zufrieden, sondern will noch die Gegenprobe machen: Das Vließ soll trocken bleiben, während der Boden rings umher voll Tau ist. Da auch dies eintritt, so ist Gideon jetzt überzeugt, daß Gott mit ihm sein wird, und zieht freudig in den Krieg. Alle naturwissenschaftlichen Erklärungen, die man wenigstens für das erste Zeichen versucht hat, sind falsch angebrachter Rationalismus; in Wirklichkeit sind einfache Wunder gemeint, wie sie in Märchen, Sage und Legende häufig sind (Gunkel: Märchen S. 103). Diese wundersüchtige Sage mit ihrem gegensätzlichen Doppelmotiv, die der Frömmigkeit Gideons und der Macht Gottes Ausdruck verleihen soll, gibt sich als Zusatz schon dadurch zu erkennen, daß sie den Zusammenhang sprengt und erst nachträglich eingefügt ist.

Überdies paßt sie nicht zur Berufungssage, die den Helden bereits der göttlichen Hilfe versichert hat. Sie muß daher von dieser unabhängig sein, gehört aber wie sie ihrem ganzen legendarischen Charakter nach ebenfalls in eine späte Zeit.

**5. Oreb und Seeb.** In 7,1 erreichen wir wieder den Anschluß an 6,2–5 und 33–34, aber schon in 7,2 reißt der ursprüngliche Faden aufs neue ab; denn wiederum ist ein jüngerer Zusatz (7,2–8) der älteren Erzählung eingeflochten. Die spätere Zeit konnte sich nur vorstellen, daß Gideon Führer Gesamtisraels war. Die ältere Überlieferung, daß ihm nur 300 Mann (7,16) zur Verfügung gestanden hätten, schien unglaublich und mußte daher erklärt werden. Man behauptete also, Gideon habe außer seinem Geschlecht Abieser ganz Manasse und die benachbarten Stämme aufgeboten (6,35), sodaß sich ein Heer von 32000 Mann (7,3) versammelte. Um nun den Ausgleich mit der überlieferten Zahl 300 herzustellen, wurden auf Befehl Jahves zunächst 22000 Mann nach Hause geschickt, und zwar alle, die feige waren – ein für moderne Begriffe sehr merkwürdiges Verfahren. Aber nach antikem Glauben waren die Feigen von einem Dämon besessen, sodaß man sie sogar gesetzlich vom Kriegsdienst befreite (V. Mose 20,8), weil man „Ansteckungsgefahr" fürchtete; der Dämon, so meinte man, gehe sonst im Lager umher und ergreife auch andere. So ist das vom Erzähler benutzte Motiv wohl verständlich, wenngleich die hohe Zahl der Feigherzigen auffällig bleibt. Da trotzdem immer noch 10000 Mann übrig sind, muß eine zweite Sichtung stattfinden. Auf Geheiß der Gottheit werden die Mannschaften zum Wasser geführt, um dort zu trinken. Im Gegensatz zum Folgenden, wonach Tonkrüge in Menge vorhanden waren – ein deutliches Zeichen für den Einsatz, der die Voraussetzungen der ursprünglichen Erzählung nicht genügend beachtet – wird hier vorausgesetzt, daß niemand Trinkgeschirr besitzt. Ein kleiner Teil der Leute legt sich mit dem ganzen Körper platt auf die Erde und leckt das Wasser nach Art der Hunde, die größere Zahl dagegen kniet nieder und schöpft das Wasser mit der Hand. Als auch diese entlassen sind, bleiben genau 300 Mann bei Gideon zurück. Nun kann die ältere Überlieferung wieder in ihre Rechte treten. Warum der Erzähler das zweite Motiv, das gewiß dem Leben abgelauscht ist, gerade so verwendet, daß Gideon die Leckenden behält, geht aus einem Balkan-Märchen hervor: Der Drache, der das Nahen des Helden gemerkt hat, spricht zu der von ihm geraubten Jungfrau: „Sieh zu, wie der Jüngling trinkt! Schöpft er das Wasser gleich anderen Menschen mit den Händen zum Mund, so habe ich nichts von ihm zu fürchten; legt er sich aber platt auf den Boden, um das Wasser mit dem Munde aufzulecken, so droht mir von ihm Gefahr!" (Torczyner). Ungewöhnliches Tun offenbart ungewöhnliche Menschen: Die Art des Trinkens, die der tierischen Weise gleicht, zeigt urwüchsige Draufgänger und darum zum Kriege besonders geeignete Männer. So hatte Gideon zwar nur wenige, aber auserlesene Kämpfer. Der Zusatz ist insofern nicht ungeschickt, als er trotz des barocken Inhalts einem tiefreligiösen Gedanken Ausdruck verleiht: Nicht die Größe des menschlichen Heeres, sondern die Hilfe Gottes gewährleistet den Sieg.

Damit sind wir nun endlich zu der alten Erzählung über Oreb und Seeb vorgedrungen. Was wir bisher von ihr kennen gelernt haben, darf als die Einleitung (6,2–5.33–34; 7,1) bezeichnet werden: eine kurze Schilderung der zeitgeschichtlichen Verhältnisse, wie sie durch den Einfall der Midianiter entstanden sind. Gideon befindet sich jetzt mit seinen 300 Mann, nur von den Abiesriten begleitet, den Beduinen gegenüber, die sich bei der Quelle Harod in der Jesreel-Ebene gelagert haben.

Die Erzählung selbst zerfällt in drei Abschnitte. Der erste Teil (7,9–15) schildert ein Ereignis am Vorabend der Schlacht, die Auskundschaftung des feindlichen Heeres durch Gideon und seinen Waffenträger Pura (ein beliebtes Thema, z. B. Jonathan I. Sam. 14). Die ersten Verse sind zu streichen: Jahve verheißt hier dem Gideon den Sieg, befiehlt ihm aber, wenn er seiner göttlichen Verheißung mißtraue, ins Lager zu gehen und zu hören, was dort geredet werde, ein sehr ungeschickter Zusatz (9–11a), da er das Folgende vorwegnimmt und überdies das Menschenwort höher stellt als das Gotteswort. Nach der ursprünglichen Fassung handelt Gideon vielmehr

auf eigenen Antrieb. Als er nahe an die Gegner herangekommen ist, hört er, wie ein Midianiter dem andern einen Traum erzählt: „Ein Gerstenbrot rollte ins Lager und warf unser Zelt um." Der Genosse deutet den durchsichtigen Traum sofort nach der (noch heute in Traumbüchern üblichen) allegorischen Methode: „Das Gerstenbrot ist niemand anders als Gideon, der unser Lager erobern wird." Der Traum ist gut erfunden; denn für den midianitischen Beduinen, der wesentlich von Milch lebte, mußte der israelitische Bauer vor allem ein Brotesser sein; das Gerstenbrot ist für den Bauern (Gideon) so charakteristisch wie etwa heute der Pfannkuchen für den Berliner oder der Pumpernickel für den Westphalen. Da die Träume damals noch nicht als Schäume, sondern als Gottesboten galten, so betrachtet auch Gideon sein Erlebnis als ein göttliches, siegverheißendes Zeichen. Wie viel besser hat dieser ältere Erzähler verstanden, den Gideon der göttlichen Hilfe gewiß zu machen, als der jüngere Bearbeiter mit seinem plumpen Orakel! Zugleich aber erkennt man deutlich, daß er auch von der Berufungssage nichts weiß.

Noch in derselben Nacht, so fährt der zweite Teil (7,16–22) fort, überrumpelt Gideon das Lager der Midianiter. Wie häufig berichtet wird (9,43; I. Sam. 11,11; 13,17f.), um die Feinde nach bewährter Kriegsart auch in der Flanke zu umfassen, teilt er sein Heer in drei Teile. Zugleich bedient er sich einer eigenartigen List, die trotz des schlecht überlieferten Textes klar ist: Jeder Mann erhält eine brennende Fackel und einen leeren Topf, den er über die Fackel stülpen soll, damit sie nicht aufflammen kann. Gideon macht es ihnen vor, und die Leute ahmen es nach. Der Erzähler verschweigt zunächst noch den Zweck, wozu dies geschieht, um die Hörer zu spannen. In Wirklichkeit hätte Gideon, wenn er im Dunkel der Nacht seinen Plan gut durchführen wollte, die Israeliten von Anfang an genau unterrichten müssen. Als er sich dem Lager genähert hat, zerschmettern die Mannschaften ihre Krüge, nehmen die Fackeln, die jetzt hoch aufflammen, in die Linke, das Schwert in die Rechte und stimmen den Kriegsruf an: „Für Jahve und Gideon!", ohne sich von der Stelle zu bewegen. Die List gelingt. Als die Midianiter auf allen Seiten des Lagers die Lichter flackern sehen, dazu das furchtbare Getöse der zerbrochenen Töpfe und das wilde Kriegsgeschrei hören, glauben sie, die Hölle sei los und fallen, noch schlaftrunken, über einander her und morden sich gegenseitig; wer zu entfliehen versucht, rennt den Israeliten in die Arme. Die ursprünglich äußerst lebendige Schilderung ist gegenwärtig durch eine törichte Überarbeitung entstellt. Wenn die Leute in der Linken die Fackeln und in der Rechten das Schwert tragen, können sie nicht zugleich noch Posaunen halten. Ebenso wenig können sie zu gleicher Zeit das Kriegsgeschrei erheben und die Trompeten blasen. Ähnlich wie in der eng verwandten Jericho-Sage (s. o. S. 141) hat ein Bearbeiter das Hornsignal des Feldherrn, das dort wie hier notwendig ist (6,34), verallgemeinert und allen Leuten Posaunen zuerteilt, um den Höllenlärm noch zu vergrößern, hat aber nicht bedacht, daß der Mensch nur zwei Hände und nur einen Mund hat und daß so zahlreiche Posaunen schwerlich vorhanden waren.

Der dritte Teil (7,23—25) berichtet die Verfolgung. Die Midianiter sind nach Süden oder Südosten geflohen, um den Jordan und das Ostjordanland zu erreichen. Die meisten der hier genannten Orte sind unbekannt, doch müssen sie sämtlich noch westlich vom Jordan gesucht werden. Abel Mehola liegt südlich von Bethsean (I. Kön. 4,12; vgl. PJ VIII 34), Zereda noch weiter südlich, wie es scheint, bei Adama (I. Kön. 7,46). Gideon hat, gewiß schon ehe er seinen Erfolg errungen hatte, die südlich von Manasse wohnenden Ephraemiten aufgeboten, um den Midianitern den Rückzug über die Jordanfurten abzuschneiden. Ob auch andere Stämme an der Verfolgung beteiligt waren, wie V. 23 behauptet, muß ungewiß bleiben; jedenfalls spielen im folgenden nur die Ephraemiten eine Rolle. Diesen gelingt es, die beiden Midianiterfürsten Orēb, den „Raben", und Seēb, den „Wolf", zu fangen und blutige Rache an ihnen zu üben. Die Köpfe werden als Siegeszeichen dem Gideon gesandt. Mit den Namen der beiden feindlichen Könige verknüpft der Erzähler zwei ätiologische Motive; der „Rabenfelsen" und die „Wolfskelter" heißen nach ihm so, weil dort Oreb und Seeb niedergehauen wurden. Beide Örtlichkeiten werden nahe bei-

einander gelegen haben. Der „Tag Midians", an dem ihre Macht zerbrochen wurde, war noch zur Zeit Jesajas (9,3) berühmt; nach einer Anspielung in derselben Prophetenschrift (Jes. 10,26) fand die entscheidende Schlacht am „Rabenfelsen" statt.

Den Schluß der Erzählung bildet ein Nachspiel (8,1–3). Die Ephraemiten sind eifersüchtig auf den Sieg Gideons und machen ihm heftige Vorwürfe, daß er sie erst zur Verfolgung und nicht gleich bei Beginn des Krieges aufgeboten habe. Aber wie Joas die Abiesriten (vgl. Nr. 3), so entwaffnet hier Gideon die Ephraemiten durch ein Scherzwort: „Ist die Nachlese Ephraims nicht besser als die Weinlese Abiesers?" Ihr habt durch die Gefangennahme und Tötung der Midianiterfürsten mehr geleistet als ich und mein Geschlecht Abieser! Hier ist zugleich deutlich, daß hinter Gideon nur die Abiesriten, aber nicht der ganze Stamm Manasse, geschweige denn benachbarte Stämme standen. Freilich ist der Schluß nicht ganz organisch mit der vorhergehenden Erzählung verbunden und daher vielleicht als ein später aufgesetztes Licht zu betrachten. Denn wenn die Ephraemiten wirklich auf die Manassiten eifersüchtig gewesen wären, dann hätten sie sich an der Verfolgung der Midianiter überhaupt nicht beteiligt; noch weniger hätten sie ihre schönste Kriegsbeute, die Köpfe der feindlichen Könige, dem Gideon zu Füßen gelegt. Das Motiv der Eifersucht zwischen zwei Nachbarstämmen ist sehr beliebt gewesen, da es uns 12,1 ff. noch einmal begegnet; es ist hier nicht ungeschickt mit der Gideonerzählung verbunden und spiegelt jedenfalls Stimmungen wieder, wie sie damals häufig waren (vgl. Jephthah 5).

Die Erzählung über Gideons Krieg mit den Midianitern, soweit sie bisher besprochen wurde, ist in sich abgerundet, da sie Einleitung und Schluß enthält und da man nach dem Tode Orebs und Seebs keine weitere Fortsetzung erwartet. Ihrem ganzen Wesen nach wird man sie als Sage bezeichnen müssen. Diese Eigenart tritt besonders klar bei dem Traume und seiner Deutung hervor, bei dem ätiologischen Ortsmotiv des Rabenfelsens und der Wolfskelter und bei der Zuspitzung des Schlusses. Aber auch sonst würden mancherlei Schwierigkeiten entstehen, wollte man alles für bare Münze nehmen und in Geschichte umsetzen. Um nur einige Fragen hervorzuheben: Wie kann Gideon in derselben Nacht von seinem Lager vor das feindliche schleichen, dort einen Traum hören, zu seinen Leuten zurückkehren und doch schon „zu Anfang der mittleren Nachtwache", d. h. etwa um Mitternacht, zum zweiten Male bis in die Nähe des feindlichen Heeres vorgedrungen sein? Wie ist es ferner zu erklären, daß die Namen Oreb und Seeb an zwei verschiedenen, wenngleich nahe beieinander gelegenen Örtlichkeiten haften, obwohl sie doch gewiß an derselben Stelle getötet wurden? Wie kommen überhaupt die beiden Midianiterfürsten dazu, gut-hebräische Namen zu tragen? Sind diese etwa erst aus den Örtlichkeiten erschlossen? Auch die Kriegslist mutet märchenhaft an (Gunkel: Märchen S. 135). So wird der Historiker verzichten müssen, auf Einzelheiten Gewicht zu legen, ohne darum den allgemeinen geschichtlichen Hintergrund preiszugeben. Daran, daß Gideon die Midianiter siegreich überwunden hat, ist nicht der leiseste Zweifel zulässig, zumal noch eine andere Erzählung (Nr. 6) dasselbe lehrt.

**6. Sebah und Zalmunna.** Es scheint zunächst, als liege hier die Fortsetzung der vorhergehenden Erzählung vor: Die Midianiter sind bis an den Jordan zurückgedrängt, Oreb und Seeb getötet, nun durchschreitet Gideon den Fluß und jagt den Feinden ins Ostjordanland nach. Diese Erklärung ist unmöglich, da der Zusammenhang in Wirklichkeit brüchig ist. Die vorhergehende Erzählung ist, wie schon betont wurde, in sich geschlossen und verträgt keine Fortsetzung mehr. Da die Nachlese bereits gehalten ist, kann die Lese nicht mehr im Gange sein. Außerdem heißen die beiden Midianiterfürsten nicht mehr Oreb und Seeb, sondern Sebah und Zalmunna und sind auch nicht gefangen. Aus dem Verhalten der Einwohner von Sukkoth und Pnuel geht ferner hervor, daß Gideon noch keinen Erfolg gegen die Midianiter errungen hat; die entscheidende Schlacht findet erst hinterher im Ostjordanlande statt. Endlich ist Gideon allein mit seinen 300 Mann in der Verfolgung begriffen, während vorher schon Manasse, Ephraim und andere Stämme aufgeboten waren. Aus allen diesen Gründen muß man annehmen, daß die Erzählung von Sebah und Zalmunna selbständig ist und mit der vorhergehenden von Oreb und Seeb nicht verbunden werden darf. Da die Unterschiede so groß sind, ist es auch nicht erlaubt, beide Ge-

schichten als Varianten zu betrachten oder die eine von der anderen abzuleiten. Die Einfälle der Midianiter, so muß man sich vorstellen, haben sich viele Jahre wiederholt, ehe es Gideon gelang, der Feinde endgültig Herr zu werden. Aus den zahlreichen Kämpfen haben sich verschiedene Nachklänge erhalten; den einen haben wir bereits in der Sage von Oreb und Seeb kennen gelernt, einen andern aber hat die Erzählung von Sebah und Zalmunna bewahrt.

Die Einleitung ist verloren gegangen und läßt sich nur zum Teil wieder herstellen. Wie aus dem letzten Abschnitt der Erzählung hervorgeht, hatten die Midianiter die Brüder Gideons getötet (8,19). Sie waren demnach ins Westjordanland eingebrochen, hatten in der Gegend von Ophra geraubt und gemordet und waren dann schnell wieder entflohen. Wenn die 8,18 überlieferte Lesart richtig ist, müßten die Brüder Gideons am Thabor gefallen sein; dann wäre die Ebene Jesreel das Ziel der Beduinen gewesen. Der Grund, der Gideon in den Kampf trieb, war jedenfalls nicht die göttliche Berufung, sondern der ganz persönliche und darum glaubwürdige Anlaß, Blutrache für die Ermordung seiner Brüder zu üben. Mit 300 Abiesriten, die er in der Eile aufgeboten hat, so erzählt der erste Teil (8,4–9), jagt er den Feinden nach und überschreitet den Jordan an der Furt von Adama. Da seine Mannschaften erschöpft und hungrig sind, so wendet er sich zunächst in nordöstlicher Richtung an die kanaanitischen Einwohner der nahegelegenen festen Städte Sukkoth und Pnuel am Jabbok (nahr ez-zerḳā; vgl. PJ IX 72f.) und bittet sie um Verpflegung. Aber sie weigern sich höhnisch, weil sie an einen Erfolg Gideons nicht zu glauben vermögen. Er schwört ihnen Rache für den Fall, daß er siegreich heimkehrt, und setzt seinen Weg nach Südosten fort. Die Midianiter haben unterdessen, wie der zweite Teil (8,10–12) berichtet, die „Beduinenstraße" erreicht, wahrscheinlich die heutige syrisch-arabische „Pilgerstraße", die von Damaskus nach Mekka führt und östlich von Jogbeha (heute adschbēhāt, nw. von Rabbath Ammon) und Nobah (= Nophah IV. Mose 21,30, etwas südlicher in Moab gelegen) läuft. In dieser Gegend wird wohl auch das unbekannte Karkor gesucht werden müssen, wo Gideon die Nomaden überrumpelt und ihre beiden Könige gefangen nimmt. Die Sorglosigkeit der Midianiter erklärt sich nur, wenn sie sich nicht verfolgt wähnten; sonst hätte Gideon sie auch niemals eingeholt. Eine Schlacht wie die in K. 7 erzählte kann demnach nicht vorangegangen sein. Die Blutrache verschiebt Gideon zunächst, weil er die beiden Midianiterfürsten noch braucht, um sie als Kriegstrophäe den Einwohnern von Sukkoth und Pnuel vorzuzeigen. Denn nach dem dritten Teil (8,13–17) kehrt er zu diesen beiden Städten zurück und martert in Sukkoth die 77 vornehmsten Männer zu Tode, indem er sie über Dornen und Disteln schleift, wie man Getreide mit dem Dreschschlitten zerdrischt, der unten mit spitzen Feuer- oder Basaltsteinen besetzt ist. Noch grausamer wütet er gegen Pnuel, das ihm wahrscheinlich Widerstand leistete; die Burg wird zerstört, und die Einwohner werden niedergemetzelt. Den Höhepunkt der Erzählung bildet der vierte Teil (8,18–21), die Blutrache. Ehe sie vollzogen wird, will sich Gideon Gewißheit verschaffen, ob Sebah und Zalmunna wirklich des Mordes seiner Brüder schuldig sind. Er fragt daher nach dem Aussehen der Männer, die von ihnen getötet worden sind; in knappem Erzählungsstil wird weder Ort noch Zeit genannt, die Midianiterfürsten wissen schon, was Gideon meint, und sie versuchen auch nicht, ihre Tat zu leugnen oder zu beschönigen. Im Gegenteil, sie rühmen sich stolz: „Es waren königliche Männer wie du!" und ehren damit zugleich den Gideon. Hier bestätigt sich, daß Gideon aus einem vornehmen Geschlecht stammte und keineswegs, wie die Berufungssage behauptet, aus einer unansehnlichen Sippe. Gideon befiehlt seinem Erstgeborenen Jether, das Henkeramt auszuüben, um die Häuptlinge zu beschimpfen und den Mut seines Sohnes zu stählen; das geschah bei den Sarazenen häufig, um halbwüchsige Burschen für mannbar zu erklären (Merz: Blutrache S. 72). Aber der ist noch zu jung und fürchtet sich vor den verwegenen Söhnen der Wüste. Da bleibt dem Gideon nichts anderes übrig, als selbst den Todesstreich zu führen. Der Schluß der Erzählung ist nicht in seiner ursprünglichen Fassung erhalten (vgl. Nr. 7–9).

Überblickt man diese Geschichte, so ist sie von Anfang bis zu Ende durchaus

glaubwürdig, weil sie ein anschauliches Bild von den Verhältnissen jener Zeit entwirft. Es fehlen alle Wunder und Gotteserscheinungen; ein religiöser Einschlag ist nirgends zu bemerken. Der Krieg und seine einzelnen Teile sind natürlich und gut begründet. Besonders lebhaft ist die letzte Szene geschildert, der Vollzug der Blutrache. Aber wenn auch die Schulung durch Sagenerzählen unverkennbar ist, so wird dennoch die Grenze niemals überschritten, die den Bereich der Vorstellungskraft von der Wirklichkeit trennt, nicht einmal eine Stilisierung der Tatsachen läßt sich nachweisen. So darf hier zum ersten Mal seit I. Mose 1 von einer Geschichtserzählung geredet werden, die die historischen Ereignisse im wesentlichen treu überliefert hat, die erste Vorbotin einer Literaturgattung, die später unter David ihre höchste Blüte erreicht hat. Ihre Entstehung in dieser Zeit ist kein Zufall, sondern hängt aufs engste mit der Person Gideons und den allgemeinen Umständen zusammen. Die zahlreichen Sagen, die von Gideon überliefert sind, zeigen, wie tief er die Gemüter seiner Zeitgenossen und die Vorstellungskraft der Erzähler beschäftigt hat. Der nachhaltige Eindruck, den seine Person und noch mehr sein Sieg über die Midianiter hervorgerufen haben, ist aber zugleich auch dem politischen Sinn Israels zu gute gekommen, der in der Stiftung des Königtums seinen Ausdruck gefunden hat.

7. **Gideons Königtum.** Die Folge des Midianitersieges war, daß die Manassiten – nicht die „Israeliten", wie der Text behauptet – dem Gideon das Königtum anboten. Nach der gegenwärtigen Überlieferung (8,22f.) hätte er diese Würde abgelehnt mit dem frommen Hinweis darauf, daß Jahve allein über Israel herrschen dürfe. Diese Anschauung, daß menschliches und göttliches Königtum einander ausschließen, ist prophetischen Ursprungs und durch die Deuteronomisten hier wie anderswo in die älteren Texte eingetragen (vgl. I. Sam. 8; 10,17ff.; 12). Wie aus der Abimelech-Geschichte hervorgeht, war Gideon tatsächlich König über Manasse, da die Erbfolge seiner Söhne als selbstverständlich gilt (9,2). Denselben Schluß darf man aus dem großen Harem ziehen, den Gideon in Ophra hielt; er hatte viele Frauen und Kebsweiber, 70 rechtmäßige Kinder und einen Bastard (Abimelech), d. h. er führte Hof wie ein König (8,30f.). So ist sein Königtum der Vorbote der nationalen Dynastie unter Saul und David, und eben deshalb darf man sagen, daß politischer Sinn, Königtum und Geschichtserzählung aufs engste miteinander verwachsen sind.

8. **Gideons Ephod.** Gegenwärtig ist der Zusammenhang zerbröckelt. Denn Gideon, der das Verlangen seiner Leute abgeschlagen hat, kann nicht gut seinerseits eine Bitte stellen und auf deren Erfüllung rechnen. Seine Bitte erklärt sich vielmehr nur dann ungezwungen, wenn er dem Drängen des Volkes nachgegeben und die Königswürde angenommen hatte. Als Dank dafür beansprucht er, was man an Metall erbeutet hatte. Man gab es ihm gern und warf es in den Mantel, den er zu diesem Zwecke ausgebreitet hatte. Die Beute bestand in den goldenen Ohrringen, die man den getöteten Beduinen entrissen hatte. Selbst wenn jeder Nomade, wie es wahrscheinlich ist, Ohrringe trug, – die wenigsten werden aus Gold gewesen sein, – ist das Gewicht von 1700 Sekel, d. h. etwa 28 Kilogramm, ungeheuer übertrieben; auch hätte ein einziger Mantel schwerlich so viel fassen können. Außerdem aber gehörte dem Gideon als dem Führer selbstverständlich der ganze Schmuck der midianitischen Könige und ihrer Kamele. Neben den Ketten an den Hälsen der Kamele, die das Zaumzeug verzierten, und den Ohrringen der Könige werden noch Möndchen genannt (8,21.26). Solche Möndchen, auch von den vornehmen Damen Jerusalems getragen (Jes. 3,18), sind zahlreich bei den Ausgrabungen in Geser wiedergefunden. Sie haben die Form eines liegenden Halbmondes und werden mit den Spitzen nach unten getragen; oben ist eine Öse angebracht, durch die eine Schnur gezogen werden kann, um sie am Halse zu befestigen. Obwohl Gideon das Recht hatte, die Beute zu behalten, tat er es nicht, sondern verwendete sie, um einen Ephod daraus zu fertigen, der im Baaltempel seiner Vaterstadt Ophra aufgestellt wurde. Unter dem Ephod versteht man vielfach eine mit Goldfäden durchwirkte Orakeltasche, aber dagegen spricht das schwere Gewicht des Goldes und das Verbum „aufstellen". Wahrscheinlicher ist daher der Ephod ein Stierbild Baals als des Kriegsgottes gewesen, dem man die Kriegsbeute weihte. So erklärt sich auch der Ehrenname Jerubbaal (s. o. S. 204); denn dies Geschenk ehret

nach dem ursprünglichen Sinn der Erzählung den Gideon wegen seiner Uneigennützigkeit und Frömmigkeit, der höchsten Tugenden eines Herrschers. Vielleicht war noch hinzugefügt, daß auch der Gott dadurch berühmt wurde und daß man fortan von nah und fern zu dem Heiligtum Ophras wallfahrtete. Den späteren Deuteronomisten war eine solche Verherrlichung Baals unerträglich; sie änderten daher den ursprünglichen Text (18,27f.), verwandelten den Gottesdienst in Götzendienst und leiteten von diesem die Ereignisse nach Gideons Tode her (8,33–35). So schließt die Erzählung gegenwärtig mit einem Mißklang, während sie einst von der Begeisterung für den Befreier aus der Midianiternot getragen war und den Helden bis ans Grab verehrte.

## Abimelech Richt. 9,1–57.

9 [1]Abimelech, der Sohn Jerubbaals, aber ging nach Sichem zu den
Brüdern seiner Mutter und redete zu ihnen und zu dem ganzen Geschlecht
der Familie seiner Mutter also: [2]„Stellt doch den Herren von Sichem
vor: »Was nützt euch mehr? Daß 70 Männer über euch herrschen, die
Söhne Jerubbaals, oder daß ein Einzelner über euch herrscht?« Bedenkt, daß
ich von eurem Fleisch und Bein bin!“ [3]Darauf stellten die Brüder seiner
Mutter um seinetwillen diese ganze Sache den Herren von Sichem vor,
und ihr Herz neigte sich dem Abimelech zu, weil sie sich sagten: „Er ist
unser Stammesgenosse!“ [4]Sie gaben ihm 70 Silberschekel aus dem Tempel
des Bundesbaal; damit dingte sich Abimelech nichtsnutzige, leichtfertige
Männer als sein Gefolge. [5]Darauf ging er zu seiner Familie nach Ophra
und schlachtete seine Brüder, die 70 Söhne Jerubbaals, auf einem
Steine[a] ab; nur Jerubbaals jüngster Sohn Jotham entrann, da er sich
versteckt hatte.

[6]Dann versammelten sich alle Herren von Sichem und die ganze
Besatzung, gingen hin und krönten Abimelech bei der ‘Malstein’-Eiche
in der Nähe von Sichem zum König. [7]Als man dies dem Jotham hinterbrachte, ging auch er hin, stellte sich auf den Gipfel des Berges Garizim,
hub an, rief und sprach zu ihnen:

„Höret auf mich, Sichems Herren,
daß auch Gott höre auf euch!
[8]Einst gingen die Bäume daran,
einen König über sich zu salben.
Sie sprachen zum Ölbaum: »Sei König über uns!«
[9]Aber der Ölbaum erwiderte ihnen:
»Soll ich meine Fettigkeit lassen,
‘mit der’ man Götter und Menschen ehrt,
und hingehen, um bei den Bäumen umherzuziehen?«
[10]Da sprachen die Bäume zum Feigenbaum:
»Wohlan, sei du König über uns!«
[11]Aber der Feigenbaum erwiderte ihnen:
»Soll ich meine Süßigkeit lassen
und meinen reichen Ertrag,
und hingehen, um bei den Bäumen umherzuziehen?«

a Wahrscheinlich eine sprichwörtliche Redensart, so viel wie „auf einmal der Reihe nach“.

12Da sprachen die Bäume zum Weinstock:
»Wohlan, sei du König über uns!«
13Aber der Weinstock erwiderte ihnen:
»Soll ich meinen Most lassen,
der Götter und Menschen erfreut,
und hingehen, um bei den Bäumen umherzuziehen?«
14Da sprachen die Bäume zum Dornbusch:
»So sei du König über uns!«
15Und der Dorn gab den Bäumen zur Antwort:
»Wenn ihr im Ernste mich krönt,
daß ich König euch sei,
so kommt, bergt euch in meinem Schatten!
Sonst geht Feuer vom Dornbusch aus,
das verzehrt die Libanon-Zedern!«

16Nun denn, wenn ihr es treu und ehrlich meintet, als ihr Abimelech krönte**t**, und wenn ihr es gut meintet mit Jerubbaal und seiner Familie, und wenn ihr ihm nach seinen Wohltaten vergolten habt — 17sofern mein Vater für euch gekämpft, sein Leben gewagt und euch aus der Gewalt der Midianiter errettet hat, 18während ihr euch heute gegen das Haus meines Vaters erhoben, seine Kinder, 70 Mann, auf einem Stein ermordet und Abimelech, den Sohn seiner Sklavin, zum König über ' ' Sichem gekrönt habt, weil er euer Stammesgenosse ist, — 19wenn ihr es also heute treu und ehrlich gemeint habt mit Jerubbaal und seinem Hause, so freut euch Abimelechs, wie auch er sich euer freuen möge! 20Wo nicht, so gehe Feuer aus von Abimelech und verzehre die Herren Sichems und die Besatzung, und es gehe Feuer aus von den Herren Sichems und der Besatzung und verzehre Abimelech!" 21Darauf entwich Jotham und gelangte auf der Flucht nach Beer, wo er sich niederließ, vor seinem Bruder.

22Als Abimelech drei Jahre über Israel[b] geherrscht hatte, 23sandte Gott einen bösen Geist unter Abimelech und die Herren von Sichem, sodaß die Herren von Sichem dem Abimelech abtrünnig wurden, 24um den an den 70 Söhnen Jerubbaals begangenen Frevel zu rächen und um das Blut auf ihren Bruder Abimelech zu bringen, der sie getötet hatte, und auf die Herren von Sichem, die ihm bei der Ermordung der Brüder geholfen hatten. 25Die Herren von Sichem ʿlegtenʾ Wegelagerer auf die Höhen der Berge; die beraubten jeden, der des Weges an ihnen vorüber zog. Das wurde dem Abimelech überbracht. 26Damals kam ʿGoalʾ, der Sohn des ʿObedʾ, mit seinen Brüdern nach Sichem ' ', und die Herren von Sichem hatten Vertrauen zu ihm gewonnen. 27Als sie nun einst aufs Feld hinausgezogen waren, die Weinlese gehalten und gekeltert hatten, veranstalteten sie ein Freudenfest, gingen in den Tempel ihres Gottes, aßen und tranken und fluchten auf Abimelech. 28Goal, der Sohn des Obed, höhnte: „Was hat Abimelech mit den ʿHerren von' Sichem zu tun, daß wir ihm gehorchen sollten? Ist er nicht ein Sohn Jerubbaals und Sebul sein Vogt? ʿMögen ihm gehorchen' die Männer Hamors, des Vaters Sichems! Aber warum sollten wir ihm gehorchen? 29Hätte ich dem Volk zu befehlen, so würde ich den Abimelech verjagen und ʿwürdeʾ dem Abimelech sagen lassen: »Da deine Zeit voll ist, so mach, daß du

b Man erwartet: „über Sichem".

fortkommst!«“ 30Als der Stadtoberst Sebul die Worte Goals, des Sohnes Obeds, hörte, entbrannte sein Zorn. 31Er sandte sogleich Boten an Abimelech ‘nach Aruma’ und ließ ihm sagen: „Siehe, Goal, der Sohn Obeds, und seine Brüder sind nach Sichem gekommen und ‘wiegeln’ fürwahr die Stadt gegen dich auf! 32Wohlan, mache dich noch in der Nacht mit dem Kriegsvolke, das du bei dir hast, auf und lege dich auf dem Felde in den Hinterhalt! 33Am Morgen aber, sobald die Sonne aufgeht, überfalle die Stadt in aller Frühe! Wenn er dann mit seinen Leuten dir entgegenrückt, so kannst du mit ihm verfahren, wie sich dir die Gelegenheit bietet.“ 34Da machte sich Abimelech noch des Nachts mit allem Kriegsvolk, das er bei sich hatte, auf und legte sich gegen Sichem in den Hinterhalt in vier Abteilungen. 35Als nun Goal, der Sohn des Obed, hinausging und vor das Stadttor trat, brach Abimelech mit seinen Leuten aus dem Hinterhalt hervor. 36Sobald Goal die Leute sah, sprach er zu Sebul: „Siehe, da steigen Leute von den Höhen der Berge herab!“ Sebul antwortete ihm: „Den Schatten der Berge siehst du für Menschen an.“ 37Aber Goal hob noch einmal an und sprach: „Fürwahr, es steigen Leute vom Nabel der Erde[c] herab, und eine andere Abteilung kommt von der Wahrsager-Eiche her.“ 38Sebul antwortete ihm: „Wo ist denn nun dein großes Maul, da du sprachst: »Wer ist Abimelech, daß wir ihm untertan sein sollten?« Da ist das Kriegsvolk, das du verachtet hast; nun rücke aus und kämpfe mit ihm!“ 39Darauf rückte Goal an der Spitze der Herren von Sichem aus und kämpfte mit Abimelech. 40Abimelech aber jagte sie vor sich her in die Flucht, sodaß viele erschlagen liegen blieben, bis vor das Stadttor. 41Dann ‘kehrte’ Abimelech nach Aruma ‘zurück’, während Sebul den Goal und seine Brüder vertrieb, sodaß sie in Sichem nicht länger bleiben konnten.

– – 42Am folgenden Tage zogen die Leute aufs Feld; das hinterbrachte man dem Abimelech. 43Der nahm das Kriegsvolk, teilte es in drei Abteilungen und legte sich auf dem Felde in den Hinterhalt. Als er sah, wie das Volk aus der Stadt kam, griff er sie an und schlug sie. 44Abimelech und ‘die Abteilung’, die er bei sich hatte, brachen los und stellten sich vor dem Tore der Stadt auf, während die beiden anderen Abteilungen alle, die auf dem Felde waren, angriffen und schlugen. 45Abimelech kämpfte jenen ganzen Tag gegen die Stadt und bezwang sie ‘’. Die Leute, die darin waren, tötete er, die Stadt selbst zerstörte er und streute Salz darauf. 46Als die Herren der Burg von Sichem dies vernahmen, gingen sie in das Gewölbe des Tempels des Bundesgottes. 47Sobald man dem Abimelech meldete, daß sich alle Herren der Burg von Sichem dort versammelt hätten, 48stieg Abimelech mit allen seinen Kriegsleuten auf den Berg Salmon. Dort nahm Abimelech ‘ein’ Beil in die Hand und hieb einen Busch Holz ab, hob ihn auf und legte ihn sich auf die Schulter. Dann gebot er seinen Leuten: „Was ihr mich tun seht, das macht mir schleunigst nach!“ 49Da hieben alle Krieger ein jeder

c Eine Massebe bei Sichem, die (wie der heilige Stein zu Pompeji oder Delphi und andere „Omphaloi“) für den „Nabel der Erde“ gehalten wurde.

'einen' Busch ab, folgten dem Abimelech, warfen ihn auf das Gewölbe und steckten das Gewölbe über ihnen in Brand. So kamen alle Herren der Burg von Sichem um, ungefähr 1000 Männer und Frauen.

50Darauf zog Abimelech nach Thebez, belagerte es '' und eroberte es. 51Inmitten der Stadt befand sich ein fester Turm. Dorthin flohen alle Männer und Weiber, '' alle Herren der Stadt, schlossen hinter sich und stiegen auf das Dach des Turmes. 52Als Abimelech den Turm angriff und ihn bestürmte, als er sich dem Eingang des Turmes näherte, um ihn in Brand zu stecken, 53schleuderte ein Weib dem Abimelech den oberen Mühlstein aufs Haupt und zerschmetterte ihm den Schädel. 54Da rief er schleunigst seinen Waffenträger und befahl ihm: „Zücke dein Schwert und töte mich vollends, damit es nicht von mir heiße: »Ein Weib hat ihn getötet«." Da durchbohrte ihn sein Knappe, daß er starb. 55Als die Israeliten sahen, daß Abimelech tot sei, kehrten sie ein jeder an seinen Ort zurück. 56So vergalt Gott die Freveltat Abimelechs, die er durch die Ermordung seiner siebzig Brüder an seinem Vater begangen hatte, 57und alle Übeltaten der Männer von Sichem ließ Gott auf ihr Haupt zurückfallen. So ging der Fluch Jothams, des Sohnes Jerubbaals, an ihnen in Erfüllung.

**1. Abimelech.** Sichem, in der römischen Zeit Flavia Neapolis und danach von den Arabern nâblus genannt, liegt in einem fruchtbaren Tal, das im Norden vom Berge Ebal, im Süden vom Berge Garizim begrenzt wird. Die Stadt hat eine große Rolle in der Geschichte des Volkes Israel gespielt, wenn sie auch zeitweilig von Samarien überflügelt war. In Sichem zeigte man das Grab Josephs (Jos. 24,32), hier fand der Bundesschluß unter Josua statt (Jos. 24), hier wurde das Nordreich gestiftet (I. Kön. 12) und hier wurde später die samaritanische Gemeinde gegründet, die bis in die Gegenwart einige entartete Nachkommen dort besitzt. Während I. Mose 34 nur von einer vorübergehenden Besetzung Sichems durch die Söhne Jakobs die Rede ist, so hier zum ersten Male von einer dauernden. Als Gideon sein manassitisches Königtum aufrichtete, gehörte auch Sichem zu seinem Bereich (9,2), aber zum Wohnsitz wählte er seine Heimatsstadt, das kleine Ophra, nicht das größere Sichem, weil dort Israeliten, hier dagegen Kanaaniter wohnten. Diese Verhältnisse werden nicht ausdrücklich geschildert, lassen sich aber erschließen: Gideon hatte, der Bedeutung Sichems entsprechend, auch eine Sichemitin geheiratet, keine „Sklavin", wie sie von einem jüngeren Schriftsteller genannt wird (V. 18), sondern im Gegenteil eine Frau aus vornehmem, einflußreichem Geschlecht, das er eben durch diese Ehe an seine Person und an seine Dynastie zu fesseln versuchte. Als eine fremde Kanaaniterin führte er sie nicht heim, so wenig wie Simson sein philistäisches Weib (14,1 ff.), sondern ließ sie in Sichem bei ihrer Familie wohnen; nur ihr Sohn Abimelech wuchs, wie es scheint, mit seinen Halbbrüdern in Ophra auf, wenn er auch die verwandtschaftlichen Beziehungen zu den Sichemiten pflegte. Die kanaanitischen Einwohner heißen „Männer von Sichem" (V. 57) oder „Männer Hamors" (V. 28) nach ihrem Ahnherren Hamor (I. Mose 34). Die Israeliten dagegen sind die „Herren von Sichem", neben denen daher die israelitische „Besatzung" genannt wird (V. 6) und denen auch die „Burg" gehört. Wenn der „Tempel des Bundesgottes" ähnlich wie in Jerusalem einen Teil der Burg bildet (V. 46), so handelt es sich höchstwahrscheinlich um den israelitischen Gott Jahve, dem man hier ein Heiligtum unter dem Namen eines „Baals" errichtet hat (8,33; 9,4). Als Bundesgott wachte er über die Unverletzlichkeit des Vertrages, den die Israeliten mit den Sichemiten geschlossen und auf Grund dessen sich die Sichemiten hatten beschneiden lassen (vgl. I. Mose 34). Verehrt wurde er in der Form eines heiligen Steines oder einer Massebe. Solche Masseben gab es an vielen heiligen Orten in und außerhalb der Stadt, so unter der Eiche, die danach die „Malstein-Eiche" (V. 6) hieß; der Hauptstein befand sich im Tempel. Die „Burg" mit ihren Höfen und Wohnungen, ihrem Tempel und ihren Befestigungen bildete die Oberstadt,

die von der Unterstadt als der eigentlichen „Stadt" völlig getrennt war; beide werden daher als besondere Größen neben einander genannt und müssen für sich erobert werden.

Der erste Teil der vorliegenden Erzählung (9,1–21) schildert, wie Abimelech König wurde. Als sein Vater gestorben war, ging er zu seinen mütterlichen Verwandten nach Sichem und gewann mit ihrer Hülfe das Vertrauen der kanaanitischen Einwohner, denen das Königtum eines Einheimischen natürlich lieber sein mußte als das fremde israelitische Joch. Aber auch die Israeliten, der Herrenadel von Sichem, machten seine Sache zu der ihren und gaben ihm aus dem öffentlichen Tempelschatz des Bundesgottes 70 Silbersekel. Die darauf folgenden Ereignisse sind für alle Thronräuber des alten und teilweise noch des neuen Morgenlandes bezeichnend: Wie Jephthah, David und Andere warb sich Abimelech eine Schar verwegener Gesellen, eine ihm ergebene Leibwache, mit der er seine 70 Halbbrüder, die ihm gefährlich werden konnten, der Reihe nach abschlachtete. Nun war er der einzige rechtmäßige Erbe, kehrte nach Sichem zurück und ließ sich dort von seinen Stammesgenossen an heiliger Stätte als König krönen. Seinen Wohnsitz nahm er weder in Sichem noch in Ophra, sondern in (dem sonst unbekannten) Aruma (V. 31), wahrscheinlich um auch die Israeliten seiner Herrschaft geneigter zu machen. Als „Stadtobersten" von Sichem setzte er Sebul ein, der, wie es scheint (V. 39), nur die bürgerliche, nicht die militärische Gewalt hatte.

Die Geschichte enthält, soweit sie bisher besprochen worden ist, nichts Unglaubwürdiges, wenn auch die zweimalige Verwendung der Zahl 70 (Brüder Abimelechs und Silbersekel) auf volkstümliche Erzählungskunst hinweist. Es ist auch nicht unmöglich, daß einer der Brüder der Metzelei entrann, wie später Joas dem Blutbad der Athalja (II. Kön. 11,1 ff.). Dennoch ist hier eine gewisse Stilisierung der Tatsachen nach Art der Sage kaum zu verkennen. Die Sage verlangt, daß der Jüngste entkommt, weil die Hörer wie für den Erstgebornen so für den Jüngstgebornen eine besondere Vorliebe haben. Wie bei der Sintflut oder beim Untergang Sodoms und Gomorrhas, so muß immer einer dem Verderben entrissen werden, der es verdient hat, sei es der Frömmste oder der Klügste. Damit wird die Handlung lebendiger gestaltet und der poetischen Gerechtigkeit Genüge getan. Dennoch wird Jotham eine geschichtliche Figur sein, da seine Flucht nach Beer (V. 21; vgl. IV. Mose 21,16) nicht gut erfunden sein kann. Der Erzähler hat aber diese Tatsache vor allem benutzt, um eine wirkungsvolle Szene zu schildern, die gewiß seiner Vorstellungskraft entstammt. Am Krönungstage, als Abimelech und die Sichemiten zur feierlichen Handlung unten im Tal bei der Malstein-Eiche versammelt sind, erscheint auch Jotham als ungeladener Gast, freilich nicht inmitten der festlichen Menge, sondern in einiger Entfernung, um sein Leben nicht zu gefährden. Die Sage läßt ihn, unbekümmert um die Wirklichkeit, auf dem viel zu entlegenen Gipfel des Garizim stehen, weil er dort vor seinen Feinden am sichersten ist (vgl. I. Sam 26,13; II. 2,25 f.); heute zeigt man die „Jothamskanzel" am Fuß des Berges, von wo die menschliche Stimme wirklich ins Tal hinabschallen kann.

Die Jothamsfabel erzählt nach einer kurzen Einführung (V. 7) eine Geschichte aus dem Pflanzenreich, deren Sinn auf das menschliche Leben übertragen werden muß: Einst wollten die Bäume einen König haben. Sie wenden sich vergebens an den Ölbaum, den Feigenbaum und den Weinstock, die drei Hauptbäume Palästinas, die dort am meisten geschätzt werden, nicht wegen ihrer Schönheit, sondern wegen ihres Nutzens, ein echt bäuerlicher Gesichtspunkt. Diese haben darum den ersten Anspruch auf die Königswürde, aber sie weigern sich mit der Begründung, daß ihnen ihre köstlichen Früchte, um deren willen sie von Menschen und Göttern gefeiert würden, lieber seien als das Herrschen, das „Umherziehen bei den Bäumen". Dagegen ist der Dornbusch sofort bereit, den ihm übermittelten Wunsch zu erfüllen. Ihm fehlen freilich die Früchte, auf die die anderen Bäume so stolz sind. Indessen je weniger er hat, um so großartiger er tut. Er fordert seine Untertanen auf, sich in seinem Schatten zu bergen; als ob man überhaupt in das stachlichte Gestrüpp des Dornbusches kriechen und als ob man dort Zuflucht finden könnte vor Sonnenstich und Wetterguß! Den Ungehorsamen aber droht er ein Feuer an, sie zu verzehren. Ja, das kann er gewiß,

brennt doch nichts so lichterloh wie das dürre Reisig des Dornbusches. – Der Sinn dieser wundervollen Fabel ist klar: Wozu sich kein anständiger Baum hergibt, dazu ist der Dornbusch gerade gut genug. Die Fruchtbäume bleiben lieber, was sie sind, und erfreuen mit ihren Gaben Menschen und Götter. Da die Könige „umherziehen" müssen, um überall Recht zu sprechen (I. Sam. 8,2), und da sie auch Geschenke nicht verschmähen (I. Sam. 10,4. 27; 12,3; 16,20), so wird ihnen hier unterstellt, daß sie als Bettler und Habenichtse durchs Land streichen. Wer aber nichts besitzt oder gar gefährlich ist, wie der Dornbusch, der nur brennen kann, der mag sich wohl zum König eignen. Die wertlosen Menschen, die zu nichts sonst nütze sind als zum Schaden stiften, das sind die geborenen Könige! Die Fabel verhöhnt nicht den Abimelech allein, sondern das Königtum an sich. Sie ist geboren nicht nur aus dem unbändigen Freiheitsdurst der Israeliten, die von gottgewollter Abhängigkeit nichts wissen mochten, sondern vor allem aus den „konservativen" Kreisen, die hier dem Volk das Spiegelbild des Königtums vorhalten. Der König ist für sie der gefährliche Räuberhauptmann und Gewalthaber. Als Gegensatz dazu muß man das Idealbild des Scheichs hinzudenken (vgl. Nr. 2).

Die Fabel ist weder für die überlieferten Umstände geschaffen noch von Jotham erdichtet worden, wohl aber paßt sie ausgezeichnet in den Zusammenhang und in den Mund Jothams. Eine günstigere Gelegenheit, die Fabel vorzutragen, als gerade der Krönungstag, läßt sich kaum denken. Freilich, während sonst die Sänger auftreten und den jungen Herrscher oder das Königtum überhaupt dithyrambisch feiern, gellt das Spottlied Jothams, das gegen das Königtum gerichtet ist, mißtönend in den Jubel der festlich gestimmten Menge. Mit dem Hohn über das Königtum wird auch Abimelech getroffen, und zugleich werden die Sichemiten vor der drohenden Gefahr gewarnt. Die Wahrheit, die die Fabel erläutern sollte, war für die Hörer gewiß einleuchtend, wenngleich es unwahrscheinlich ist, daß je ein Mitglied einer königlichen Familie so gesprochen haben sollte. Jotham erweist seine Klugheit nicht nur dadurch, daß er das Ende der Herrschaft Abimelechs richtig voraussagt; denn was er im Bilde von dem verzehrenden Feuer des Dornbusches andeutet, das ist drei Jahre später buchstäblich in Erfüllung gegangen (V. 49). Die Überlegenheit Jothams wird noch klarer durch den Gegensatz gegen Abimelech, der mit wenigen nichtssagenden Worten (V. 2) die Monarchie gegenüber der Vielherrschaft gepriesen hatte. Zugleich erhellt hier deutlich, daß der Erzähler im Herzen auf Jothams Seite steht. Die Anwendung der Fabel mag für den Zusammenhang, in dem sie steht, zurechtgestutzt sein; jedenfalls aber ist der Stoff von dem Erzähler einer älteren Überlieferung entlehnt, da sein Sinn ursprünglich nicht auf Abimelech insbesondere, sondern allgemein auf das Königtum zugespitzt ist.

Die Pflanzenfabel enthält boshafte Schmähungen gegen einzelne Personen oder Stände und Einrichtungen, die man nicht offen anzugreifen wagt, in geistreich-verhüllter Form, indem man den Bäumen oder Pflanzen menschliche Masken verleiht. Diese Literaturgattung, die in der indischen Dichtung fehlt, scheint babylonischen Ursprungs zu sein, da man Tontafeln mit (leider nur bruchstückartig vorhandenen) Pflanzenfabeln gefunden hat. Von Mesopotamien ist die Form und vielleicht schon der Stoff über Syrien nach Palästina und über Kleinasien nach Griechenland gewandert. So begegnen uns solche Fabeln nicht nur in Babylonien und im Alten Testament, sondern auch im Achikar-Roman, bei den Armeniern und bei den Griechen, wo sie zuerst in den Jamben des Kallimachos auftauchen, der einen Wettstreit zwischen dem Lorbeer und dem Ölbaum besingt, später bei Aesop und anderen (vgl. Hermann Diels: Orientalische Fabeln im griechischen Gewande. Internationale Wochenschrift IV. 1910, 32. Sp. 993ff.; Gunkel: Märchen S. 16ff.). Für den Nachweis eines geschichtlichen Zusammenhanges ist besonders zu beachten, daß nicht nur das Motiv von dem Königtum der Bäume ständig wiederkehrt, sondern daß gerade auch der Dornbusch vielfach eine ähnliche Bedeutung hat wie in der Jothamsfabel.

Der zweite Teil des vorliegenden Kapitels (9,22–41) erzählt den Ausbruch der Zwietracht zwischen Abimelech und den (israelitischen) „Herren von Sichem". Sie begann, als Abimelech drei Jahre geherrscht hatte, damit, daß der israelitische Stadt-

adel das Wegerecht (oder genauer Wegelagerer-Recht) für sich beanspruchte, das dem König zustand (V. 25). Vermehrt wurde sie durch den Israeliten Goal, den Sohn des Obed, der von irgendwoher gekommen war und sich mit seinem Geschlecht in Sichem niedergelassen hatte, wo er alsbald großen Einfluß gewann. Auf dem Herbstfest, als man nach der Weinlese im Tempel des Bundesgottes die Opfermahlzeit gegessen und, wie üblich, gut getrunken hatte, schwoll den „Herren" der Kamm. Unter ihnen allen aber tat sich der fremde Goal durch sein Lästermaul hervor. Seine Worte werfen ein grelles Schlaglicht auf die Parteiverhältnisse in der Stadt: Auf der einen Seite stehen die Anhänger Abimelechs, die „Männer Hamors", die Nachkommen der alten Kanaaniter. Zu ihnen gehören vor allem die mütterlichen Verwandten Abimelechs und der „Stadtoberst" Sebul (V. 30), der von Goal höhnisch „Vogt" seines Herrn genannt wird. Auf der anderen Seite sind die Gegner Abimelechs Israeliten. Der Gegensatz zwischen den beiden Bevölkerungsgruppen, der verborgen immer vorhanden war, kam zum Ausbruch, als das israelitische Element durch den Zuzug Goals und seiner Sippe verstärkt wurde. Diese Darstellung rechtfertigt sich auch aus inneren Gründen; die Kanaaniter waren durch vielhundertjährige Gewöhnung monarchisch erzogen, während die Israeliten, denen das Königtum neu war, immer wieder noch auf viele Jahrhunderte hinaus gegen es zu löcken versuchten. Der Erzähler verschweigt diese Verhältnisse, weil sie für ihn selbstverständlich sind; für uns aber ist eben deshalb das innere Verständnis der Vorgänge erschwert. Auf jenem Herbstfest also fluchte Goal auf Abimelech und sein kleines Heer, auf die kanaanitischen Sichemiten und ihren Fronvogt; seine Leute aßen und tranken und fluchten mit ihm – ein prachtvolles Stimmungsbild! Aber noch in derselben Nacht schickte der Stadtoberst Sebul Nachricht an seinen Herrn, teilte ihm das Vorgefallene mit und riet ihm, die Stadt sofort zu überrumpeln und den Goal unschädlich zu machen. Abimelech, der in dem benachbarten Aruma wohnte, raffte in aller Eile seine Truppen zusammen, teilte sie in mehrere Abteilungen, um die Aufrührer von verschiedenen Seiten aus angreifen zu können, und erschien schon am folgenden Morgen auf den Sichem vorgelagerten Höhen, gerade als Sebul mit Goal und anderen Einwohnern aus der Stadt auszog, entweder um die Weinberge zu besuchen oder um Wegeraub zu treiben (V. 25). Wieder malt der Erzähler ein kleines Genrebild, aber diesmal sind die Rollen vertauscht; jetzt höhnt Sebul den Goal, der das Heer Abimelechs von den Bergen herabsteigen sieht, ohne zu wissen, wer es ist. Sebul versucht, ihn anfangs irre zu führen, indem er die Menschen für Schatten der Berge ausgibt, dann aber klärt er ihn auf. Dem Goal bleibt nichts anderes übrig, als zusammen mit den „Herren" von Sichem den Kampf zu wagen; Sebul und die Kanaaniter von Sichem aber, die dem Abimelech treu ergeben sind, bleiben untätig oder gehen zu ihm über, obwohl das nicht ausdrücklich gesagt wird. So fordert es indessen die innere Logik der Situation, und so wird es durch das Folgende bestätigt. Als Abimelech den Goal und seine Anhänger besiegt hat, begnügt er sich, die Fliehenden bis an die Tore zu verfolgen; dann aber kehrt er in seine Residenz zurück, ohne die Stadt zu betreten. Er überläßt es dem Sebul und den Sichemiten, jetzt allein mit Goal fertig zu werden; in der Tat gelingt es ihnen, den Fremdling mit seinem Geschlecht wieder aus der Stadt zu vertreiben und so den Aufruhr zu dämpfen.

Der dritte Teil (9,42–49) erzählt die Zerstörung Sichems. Er ist als die unmittelbare Fortsetzung des Vorhergehenden nicht zu begreifen, da man nicht versteht, warum Abimelech, wenn er die Stadt erobern wollte, den bereits gewonnenen Sieg nicht ausnutzt, sondern noch einen Tag wartet und die Sichemiten aufs neue angreift, noch weniger, wie die Sichemiten, die doch gewarnt sein sollten, sich am nächsten Morgen noch einmal überrumpeln lassen. Gewöhnlich hält man den dritten Teil für eine andere Fassung des zweiten und nimmt an, daß der Überfall Abimelechs in zwei Quellen verschieden berichtet wurde; aber die Abweichungen sind viel zu groß, um sie als Erzählungen desselben Ereignisses aufzufassen. Am wahrscheinlichsten ist daher eine Lücke zwischen V. 41 und 42 zu vermuten und an zwei völlig von einander getrennte Kämpfe zu denken; dafür spricht auch, daß von Sebul im folgenden nicht mehr die Rede ist. Trotz der Entfernung Goals, so darf man etwa ergänzen,

fraß das Gift der Zwietracht zwischen Abimelech und Sichem immer weiter; es kam zu einem neuen Streit, bei dem diesmal auch das (kanaanitische) Stadtvolk zusammen mit den (israelitischen) „Herren" gegen Abimelech stand, und wieder glückte es dem Könige, die Städter zu überraschen und zu schlagen. Dieses Mal aber eroberte er Sichem, zunächst die Unterstadt, die er völlig zerstörte und durch Bestreuen mit Salz auch dem ewigen Untergang weihte. Ebenso verfuhr Tiglath-Pileser I. mit Chanusa und Assurbanipal mit Susa. Statt Salz wird Hiob 18,15 Schwefel genannt. Sichem wurde später doch wieder aufgebaut (I. Kön. 12). Die Bewohner der Oberstadt suchten ihre letzte Zuflucht in dem unterirdischen Gewölbe des Stadttempels, wo sie sich sicher glaubten, aber von Abimelech durch weit herbeigeholtes Holz – man sieht, wie holzarm damals schon die Stadt gewesen sein muß – ausgeräuchert und verbrannt wurden; ein ähnliches Mittel wandte später Herodes an, als er die Räuber vernichten wollte, die sich in den unzugänglichen Höhlen bei Magdala westlich vom galiläischen See versteckt hatten.

Der vierte Teil (9,50–57) erzählt das Ende Abimelechs in Thebez, dem heutigen ṭubās zwischen Sichem und Bethsean. Warum Abimelech gegen Thebez zog, wird nicht überliefert; vielleicht hatte Sichem mit anderen kanaanitischen Städten, zu denen auch Thebez gehören mochte, einen Städtebund geschlossen, um die israelitische Herrschaft zu brechen (ähnlich wie in der Deborazeit; vgl. o. S. 192f.). Thebez besaß, genau so wie Jerusalem und Sichem, eine befestigte Burg oder einen „Turm", der die Stadt überragte und die letzte Zufluchtsstätte der Belagerten bildete. Als Abimelech, der persönlich ein tapferer Held gewesen sein muß, dem Eingang zu nahe kam, wurde er von dem Mühlstein eines Weibes zu Tode getroffen; um nicht, wie Sisera, der Schmach zu verfallen, ließ er sich von seinem Knappen den Todesstoß durchs Schwert geben (wie später Saul I. Sam. 31,4). Damit war der Krieg zu ungunsten der Israeliten entschieden. – Die Bemerkung über den Mühlstein ist von kulturgeschichtlichem Wert. Die Mühlen, in denen das Getreide mit der Hand gemahlen wurde, bestanden danach aus zwei Steinen, von denen der untere unbeweglich war, während der obere, der „Reiter" genannt, an einem Handgriff gedreht wurde. Das Getreide zu mahlen, war Sache der Frauen, ebenso wie die Befestigung der Zelte mit Zeltpflöcken; daher ist der Mühlstein die Waffe dieses Weibes wie der Zelthammer die Jaels (4,21).

Trotz der sagenhaften Stilisierung, die sich bei Jotham und seiner Fabel bemerkbar macht, wird man das ganze Kapitel als eine Geschichtserzählung bezeichnen können, die von den Ereignissen nicht zu weit absteht und sie in durchaus glaubwürdiger Weise wiedergibt. Sie ist daher ihrer Art nach aufs engste mit der Geschichtserzählung von Sebah und Zalmunna verwandt und gehört wie diese zu den wertvollsten Abschnitten des Richterbuches. Beachtenswert ist auch die religiöse Betrachtung, die allerdings wohl erst später an den Stoff herangebracht ist. Ihr gilt das frühe Ende und der gewaltsame Tod Abimelechs als die gerechte Strafe für die Ermordung der 70 Halbbrüder und der Untergang der Sichemiten als die notwendige Folge ihrer Schandtaten. Sie sieht in der Geschichte eine göttliche Vorsehung walten, die den Aufruhr der Sichemiten veranlaßt und dadurch letzten Endes alle Frevel sühnt. Der „Geist der Zwietracht", von Gott gesandt, erinnert an den unversöhnlichen Zorn der Götter, der bei Homer und noch in der Geschichtsbetrachtung Herodots eine große Rolle spielt. Für das hohe Alter der ursprünglichen Erzählung kommt in Betracht, daß der Verfasser noch ganz auf dem Boden der Adelsherrschaft steht im Gegensatz zum Königtum.

**2. Die Bedeutung der Richter.** Die Richterzeit muß man als eine Übergangszeit betrachten, in der die Israeliten aus schafzüchtenden Halbnomaden zu seßhaften Ackerbauern wurden und aus dem kultur- und geschichtslosen Leben am Rande der Wüste allmählich in die Kultur und Geschichte Vorderasiens hineinwuchsen. Wer die Richterzeit für sich absondert, kann sie nicht verstehen, da Vergangenes und Zukünftiges hier ihre Fäden ineinander verschlingen. Israel bringt seine eigenen Überlieferungen aus der mosaischen Zeit mit, lernt aber in Kanaan eine andere bodenständige Kultur kennen, unter deren Einfluß das Alte teils verschwindet, teils sich wandelt; aber das Neue, das sich Bahn bricht, vollendet sich langsam erst in der Königszeit. Gegen

das kanaanitische Wesen hat sich Israel keineswegs verschlossen, sondern hat es im Gegenteil so in sich aufgesogen, daß es eine Zeitlang fast in ihm zu versinken scheint. Dann aber taucht es doch wieder daraus empor, nachdem es sich genügend befruchtet und satt getrunken hat, um fortan sich selbst zu leben und eigene Blüten zu treiben. Wie alle Völker, so brauchten auch die Israeliten die ständige Berührung mit fremdem Wesen, wenn sie ihre Eigenart entwickeln sollten; als sich das Judentum mit einer chinesischen Mauer umgab, verurteilte es sich selbst zum geistigen Tode. Dieser landläufige Vorgang läßt sich an vielen Einzelbeispielen verfolgen; hier muß ein Schattenriß aus der Geschichte der Obrigkeit genügen.

Die Nomaden haben eine geschlechterrechtliche Verfassung, bei der es eine Obrigkeit nicht gibt, oder höchstens Ansätze dazu. Wie die einzelnen Familien und Sippen, so hat der ganze Stamm sein Oberhaupt (seinen Scheich), der zwar kraft seiner persönlichen Eigenschaften und seines Vermögens großes Ansehen genießt, aber keine Gewalt hat, um irgendwelche Zwangsmaßregel durchzusetzen. Seine Hauptaufgabe ist, die Einigkeit des Stammes gegenüber der Zersplitterung der Sippen zu erhalten und im übrigen für die Armen und Hungrigen, die Witwen und Waisen zu sorgen. Im Frieden sichert er die innere Einheit durch das Recht. Regieren heißt nicht, wie heute, verwalten, sondern Recht sprechen; d. h. er stellt durch seinen Spruch fest, wer Recht hat, aber er schafft kein Recht, weil er keine Möglichkeit besitzt, sein Urteil zur Geltung zu bringen. Wie der Betreffende das Recht erhält, ist seine Sache und die seiner Sippe, die ihm gewöhnlich dabei hilft. Im Kriege entscheidet der Scheich, wann der Stamm aufbrechen und wo er sich lagern, wann er angreifen und verfolgen soll. Er muß allen voran durch Tapferkeit und Aufopferung sich auszeichnen und die Stämme zusammenhalten, so gut es geht; denn an vollstreckender Gewalt fehlt es ihm auch hier, und von unbedingtem Gehorsam ist nicht die Rede. So waren die Verhältnisse bei den alten Arabern (Wellhausen: Ein Gemeinwesen ohne Obrigkeit), und so etwa muß man sie sich auch bei den Israeliten der mosaischen Zeit vorstellen.

Die Kanaaniter dagegen hatten keine geschlechterrechtliche, sondern eine ortsrechtliche Verfassung, über die wir einiges aus den Briefen von Tell Amarna (um 1400 v. Chr.) erfahren. In den großen Städten Palästinas gab es Stadtkönige oder Stadtfürsten (amelūti), die aus den einheimischen Adelsgeschlechtern stammten, aber unter der Oberaufsicht eines ägyptischen Beamten standen. Bei eroberten Städten oder bei Aufruhr wurde der angestammte Fürst abgesetzt und ein neuer Lehnsfürst vom Pharao, meist aus den Geschlechtern der Stadt, ernannt (chazanūti). Daneben gab es auch einzelne Städte, die unmittelbar unter der Herrschaft des Pharao lebten und von den „Großen des Königs" regiert wurden. In der Zeit Gideons und Abimelechs, etwa drei Jahrhunderte später, ist zwar von ägyptischer Oberhoheit nicht mehr die Rede, im übrigen aber haben sich die bezeichnenden Stadtkönigtümer überall erhalten, wie aus den Nachrichten des Alten Testaments deutlich hervorgeht. Die Stadtkönige muß man sich nach Art des Adonizedek von Jerusalem als Gewalthaber vorstellen; sie hatten eine Leibwache und ein stehendes Heer, das aus öffentlichen Mitteln bestritten wurde. Waren es auch nur wenig Söldner, so standen sie doch dem Könige jederzeit zur Verfügung und waren ihm treu ergeben. Das beherrschte Gebiet reichte meist über den Umkreis der Stadt nicht weit hinaus, und nur in seltenen Fällen gelang es Einzelnen, ein Reich von größerem Umfang und längerer Dauer zu stiften. Wie gegen auswärtige Feinde, so lagen die Stadtkönige auch unter einander in beständiger Fehde. Diese Zersplitterung, die nur bisweilen durch einen Städtebund überwunden wurde, hemmte die freiere Entfaltung der Kräfte; sie allein erklärt es, wie die Israeliten in das Land einwandern und sich darin festsetzen konnten. Im übrigen waren die Kanaaniter den Israeliten durchaus überlegen. Das Königtum sorgte für eine straffe Verwaltung und zwang die Bürger zu Fronden und Kriegsdienst.

Als die Israeliten nach Palästina kamen, übernahmen sie das Erbe der Kanaaniter nicht sofort, wenn sie auch allmählich hineinwuchsen. Die „Richter" bedeuten eine Zwischenstufe zwischen den Scheichs der älteren und den Königen der späteren Zeit. Eigenartig ist ihnen, daß sie plötzlich auftauchen und plötzlich wieder verschwinden, nachdem sie eine Zeitlang am politischen Himmel Israels geglänzt haben.

Gewöhnlich sind es wilde, blutdürstige Gesellen wie Gideon und Abimelech, Königsmörder wie Ehud, oder entlaufene, mit ihrer Sippe zerfallene Bastarde wie Jephthah, der lange ein Freibeuterleben am Rande der Wüste führte und eine Bande von Heimatlosen um sich sammelte. Die Jothamsfabel hat das Wesen des „Richters" gut erfaßt, wenn sie ihn als einen gefürchteten Räuberhauptmann schildert, der nur durch Gewalttat herrscht. Aus den Kreisen solcher Leute ist auch das spätere Königtum hervorgegangen; denn David war in der Wüste Juda nichts anderes, als was Jephthah im Lande Tob war. Das Volk ließ sich die Herrschsucht dieser Männer, wenigstens für eine Weile, gefallen — aus Verzweiflung, weil es kein anderes Mittel gab, um der drohenden Fremdherrschaft zu entrinnen. Israel war seit der Einwanderung in Kanaan von allen Seiten bedrängt. Auf der einen Seite standen die Kanaaniter mit ihrer überlegenen Kultur, ihren festen Städten und ihren unüberwindlichen Kriegswagen, auf der anderen Seite die Philister mit ihrer vorzüglichen Staatsverwaltung und ihrer besseren Bewaffnung oder die Beduinen mit ihren zahlreichen Heeresmassen und ihren schnellen Kamelen. Die israelitischen Stämme waren zum Teil geographisch zersplittert, zum Teil durch die Kultur verweichlicht; ihnen allen aber fehlte eine feste Hand und eine straffe Organisation. Wenn die Not aufs höchste gestiegen war, gelang es hin und wieder einem kraftvollen Willen, die Herrschaft an sich zu reißen und durch die Begeisterung für seine Person und die Sache des Volkes die Massen aufzurütteln und in Bewegung zu setzen, wie Debora und Barak. War aber die Gefahr beseitigt, dann sanken die „Richter" gewöhnlich wieder in das Nichts zurück. Eine Zeitlang konnte wohl die Begeisterung die Organisation ersetzen, aber auf die Dauer war dies unmöglich; hatte das Aufgebot des Volkes den Krieg siegreich beendet, dann „kehrte Israel zu seinen Zelten zurück", und der Führer hatte jede Macht verloren, wenn er auch kraft seines Ansehens im Frieden noch Recht sprechen mochte.

Anders war es nur bei Gideon und Abimelech, die eine persönliche Leibwache besaßen und dadurch einen Zwang ausüben konnten. Diese Männer darf man daher als Vorläufer des späteren Königtums bezeichnen. Dazu hat man um so mehr ein Recht, als Gideon einem Könige gleich residierte, wie seine Hofhaltung, sein großer Harem und seine zahlreichen Kinder beweisen. Auch gelten seine Söhne selbstverständlich als die Thronerben ihres Vaters, wie denn mit dem späteren Königtum die Erbfolge allgemein verbunden ist. Der bedeutsamste Unterschied zwischen Königen und „Richtern", der freilich in der Überlieferung stark verwischt ist, betrifft den Umfang des Gebietes, das sie regieren: Während die nachmaligen Könige über das ganze Volk Israel herrschen, sind die Richter stets auf einzelne Stämme, Städte oder Gaue beschränkt. Man könnte daher Saul, David und Salomo als Volkskönige von den „Richtern" als Stammes- und Stadtkönigen unterscheiden. So ist Gideon König über Manasse; er stützt sich ganz und gar auf sein manassitisches Geschlecht Abieser. Seinen Nachfolger Abimelech könnte man vielleicht eher einen Stadtkönig nennen; hinter ihm steht das Geschlecht seiner Mutter in Sichem. Das bleibt bis zu einem gewissen Grade auch später so; denn Saul kann im Ernstfalle nur auf seine Benjaminiten rechnen. David kann sich gegen Absalom schon auf das Ostjordanland stützen; aber erst unter Salomo ist der Einheitsstaat durchgeführt. Dieselbe Entwicklung zeigt sich auch bei der Idee der Beamtenschaft. Der „Stadtoberst" Sebul von Sichem gilt bereits als „Vogt" Abimelechs; Salomo hat dann eine Menge von Fronvögten, die in seinem Namen das Volk regieren und verwalten. Die geschlechterrechtliche Verfassung, die schon in Sichem deutlich durch die ortsrechtliche durchbrochen wird, tritt unter Salomo noch weiter in den Hintergrund, wenn sie auch niemals ganz verschwunden ist. Salomo verwandelt den Staat in einen „Beamtenstaat", freilich nicht im europäischen, sondern im orientalischen Sinne und teilt das Land, freilich nicht ohne Rücksicht auf die Stämme, in zwölf geographische Bezirke (I. Kön. 4 f.).

Die Entwicklung ist nicht gradlinig verlaufen, sondern in Absätzen. Israel konnte sich an die Monarchie nicht gewöhnen und mußte erst durch die Zeitverhältnisse dazu gezwungen werden. Das ist begreiflich, weil das Königtum allen Erinnerungen der Nomadenzeit widersprach. Das Königtum ist seiner Idee nach Gewaltherrschaft, Zwang, Organisation und kann ohne dies nicht bestehen. Ein König ohne „Oberste"

(Beamte) und „Knechte“ (Untertanen) ist einfach undenkbar; er hat aber auch eine Leibwache und ein stehendes Heer, er braucht Fronden und Steuern, weil er einen Harem besitzen, Bauten aufführen und überhaupt Luxus treiben muß. Der Scheich ist in alledem das gerade Gegenteil. Aber das Ideal des Scheichs, das noch der Verfasser der Jothamfabel gegen das neumodische und kanaanitische Königtum stillschweigend voraussetzt, ließ sich auf die Dauer nicht aufrecht erhalten, wenn Israel sich im Rate der Völker Vorderasiens behaupten wollte. Unter den Priestern fanden sich zwar bisweilen führende Männer wie Eli und sein Geschlecht, aber sie genügten später nicht mehr, vor allem als die Philisternot immer drückender wurde. Da waren es die Besten der Nation, besonders der alle überragende Samuel, in denen der Gedanke des Volkskönigtums allmählich reifte, und die dann die Wahl Sauls zum König über Israel durchsetzten. Damit erst fand das kanaanitische Stadtkönigtum seinen rechtmäßigen Erben. Nun erst strömten die kanaanitischen Vorstellungen, die mit dem Königtum verbunden waren, in vollem Umfange ein. Die religiöse Bedeutung der Herrscher, die wesentlich mit der „Etikette“ zusammenhängt, bürgerte sich ein. Zwar haben die Führer zu allen Zeiten Priesterrechte beansprucht und von Mose bis auf Salomo geopfert; aber daß die Person des Herrschers als solche unverletzlich sei, ist ein Gedanke, der zuerst zur Zeit Sauls auftaucht und früher ganz undenkbar ist. Dem Gideon hat man noch ohne Scheu geflucht, als man beim Weine saß. Unter Salomo ist dann die Majestät des Königs bereits so gesteigert, daß Gefahr vorhanden ist, die Königsvergötterung, die überall bei den Orientalen im Schwange war, werde auch in Israel ihren Einzug halten. Die „Richter“ haben nur mittelbare Bedeutung für die Religion Israels gehabt. Daß sie den alten kriegerischen Geist der Jahvereligion entfachten und damit zugleich dem völligen Versinken Israels in die entnervende, sinnliche Baalregierung entgegenwirkten, lehrt das Deboralied, das von der Begeisterung für Jahve durchweht ist und dem Gefühl jener Zeit Ausdruck verleiht. Im übrigen tritt freilich die Religion in den ältesten Schichten des Richterbuches fast völlig zurück, und bisweilen erscheint als herrschend nicht die Jahve-, sondern die Baalreligion, deren Spuren allerdings von den späteren Überarbeitern sorgfältig verwischt worden sind.

## Jephthah Richt. 10,6–12,7.

**1. Die deuteronomistische Einleitung.** **10** [6]**Die Israeliten fuhren fort zu tun, was Jahve mißfiel. Sie dienten den Baalen und Astarten, den Göttern der Aramäer, den Göttern der Sidonier**[a]**, den Göttern der Moabiter, den Göttern der Ammoniter und den Göttern der Philister, aber Jahve verließen sie und dienten ihm nicht.** [7]**Da entbrannte der Zorn Jahves über Israel, und er verkaufte sie** in die Hand der Philister und **in die Hand der ʿMoabiterʾ.** [8]**Die bedrängten** die bedrängten die Israeliten in jenem Jahre **18 Jahre lang alle Israeliten jenseits des Jordans im Lande der Amoriter, die in Gilead wohnten.** [9]**Die ʿMoabiterʾ überschritten sogar den Jordan, um auch Juda, Benjamin und das Haus Ephraim anzugreifen, sodaß Israel in sehr große Not geriet.** [10]**Da schrien die Israeliten zu Jahve: „Wir haben gegen dich gesündigt,** ‘ ’ **daß wir ʿJahveʾ, unsern Gott, verlassen und die Baale verehrt haben.“** [11]**Jahve antwortete den Israeliten: „Habe ich euch nicht aus der Gewalt ʿderʾ Ägypter, Amoriter, Ammoniter, Philister,** [12]**Sidonier, Amalekiter und ʿMidianiterʾ errettet, wenn sie euch bedrängten und wenn ihr zu mir schriet?** [13]**Ihr aber habt mich verlassen und anderen Göttern gedient; darum will ich euch hinfort nicht wieder erretten.** [14]**Geht und schreit zu den Göttern, die ihr euch erwählt habt! Sie**

a d. h. Phönikier.

**mögen euch retten in der Zeit der Not!" 15Da sprachen die Israeliten zu Jahve: „Wir haben gesündigt! Verfahre mit uns, wie es dir gut dünkt, aber rette uns dies Mal noch!" 16Dann entfernten sie die fremden Götter aus ihrer Mitte und dienten Jahve; da wurde er ungeduldig über das Elend der Israeliten.**

**2. Die Berufung Jephthahs.** 17Als die ʿMoabiterʾ aufgeboten waren und sich in Gilead gelagert hatten, versammelten sich die Israeliten und lagerten sich in Mizpa. 18Da sprachen die Leute, die Fürsten Gileads, zu einander: „Wer wagt es, den Kampf gegen die ʿMoabiterʾ zu beginnen? Der sei das Haupt aller Einwohner Gileads!" – **11** 1Nun war der Gileaditer Jephthah ein tapferer Held, obwohl er der Sohn einer Dirne war. Gilead hatte den Jephthah gezeugt. 2Als aber das (rechtmäßige) Weib dem Gilead Söhne geboren hatte, und als die Söhne dieses Weibes herangewachsen waren, hatten sie den Jephthah vertrieben und gesprochen: „Du sollst in unserer Familie nicht erben; denn du bist der Sohn eines anderen (unehelichen) Weibes." 3So war Jephthah vor seinen Brüdern geflohen und hatte sich im Lande Tob niedergelassen. Dort hatten sich um Jephthah nichtsnutzige Leute geschart, die mit ihm (auf Raub) auszogen. – ʿʾ 5Als nun die ʿMoabiterʾ die Israeliten bekriegten, da gingen die Ältesten der Gileaditer, um Jephthah aus dem Lande Tob zu holen. 6Sie sprachen zu Jephthah: „Komm und sei unser Fürst, damit wir die ʿMoabiterʾ bekämpfen!" 7Jephthah erwiderte den Ältesten der Gileaditer: „Verachtet ihr mich nicht, weil ihr mich aus meiner Familie ausgestoßen habt? Was kommt ihr jetzt zu mir, wo ihr in Not seid?" 8Da sprachen die Ältesten der Gileaditer zu Jephthah: „Freilich, aber wir haben jetzt eine andere Meinung über dich. Wenn du mit uns kommst und die ʿMoabiterʾ bekämpfst, so sollst du das Haupt aller Einwohner Gileads[b] werden!" 9Da antwortete Jephthah den Ältesten der Gileaditer: „Wenn ihr mich zurückbringt, die ʿMoabiterʾ zu bekämpfen, und wenn Jahve sie mir preisgibt, dann will ich euer Haupt sein." 10Sprachen die Ältesten Gileads zu Jephthah: „Jahve sei Ohrenzeuge zwischen uns! Wie du sagst, so wollen wir tun." 11aDa ging Jephthah mit den Ältesten der Gileaditer, das Volk aber machte ihn zu seinem Oberhaupt und Fürsten. ʿʾ

**3. Die Verhandlung Jephthahs mit den Moabitern.** 4Als ʿʾ die ʿMoabiterʾ die Israeliten bekriegten, 12schickte Jephthah Boten an den König der ʿMoabiterʾ: „Was willst du von mir, daß du zu mir kommst und mein Land mit Krieg überziehst?" 13Der König der ʿMoabiterʾ antwortete den Boten Jephthahs: „Israel hat mir mein Land weggenommen, als es aus Ägypten heraufzog, vom Arnon bis zum Jabbok und bis zum Jordan; nun gib ʿesʾ mir im guten wieder zurück!" 14Da schickte Jephthah noch einmal Boten an den König der ʿMoabiterʾ 15und ließ ihm sagen: „So spricht Jephthah: Die Israeliten haben den Moabitern ʿʾ das Land nicht weggenommen, 16sondern als sie aus Ägypten herauf-

b Man erwartet: „so sollst du wieder zum Gileaditer werden".

zogen und ‘’ durch die Wüste zum Schilfmeer kamen und nach Kades gelangten, 17schickten sie ‘’ Gesandte an den König von Edom mit der Bitte: »Laß uns dein Land durchqueren«, aber der König von Edom duldete es nicht. Auch an den König von Moab schickten sie, aber er wollte nicht. Da ‘kehrten’ die Israeliten in Kades ‘um’, 18zogen wieder durch die Wüste und umgingen das Land Edom und das Land Moab. So kamen sie in das Gebiet östlich vom Lande Moab und lagerten sich jenseits des Arnons; aber das Gebiet Moabs betraten sie nicht, denn der Arnon bildete die Grenze Moabs. 19Darauf schickten die Israeliten Gesandte an Sihon, den König der Amoriter, den König von Hesbon, und ließen ihm sagen ‘’: »Laß uns durch dein Land an unseren Bestimmungsort ziehen!« 20Aber Sihon ‘erlaubte’ den Israeliten nicht, sein Gebiet zu durchziehen, sondern ‘’ zog sein Herr zusammen, lagerte sich bei Jahza und griff die Israeliten an. 21Aber Jahve, der Gott Israels, gab Sihon und sein ganzes Heer in die Gewalt der Israeliten, sodaß diese sie besiegten; so eroberten die Israeliten das ganze Land der Amoriter, die darin wohnten, 22‘’vom Arnon bis zum Jabbok und von der Wüste bis zum Jordan. 23Da also Jahve, der Gott Israels, die Amoriter vor seinem Volk Israel vertrieb, so erhebst du Anspruch darauf? 24Nicht wahr, wen dein Gott Kamos ‘vertreibt’, den vertreibst du, und wen unser Gott Jahve vor uns vertrieben hat, den haben wir vertrieben. 25Glaubst du etwa besser ‘’ zu sein als Balak, der Sohn Zippors, der König von Moab? Hat er mit den Israeliten gerechtet oder gegen sie gekämpft? 26Als sich die Israeliten in Hesbon und Umgegend, in Aroer und Umgegend und in den Städten am Ufer des Arnons niederließen 300 Jahre, warum habt ihr sie denn damals nicht an euch gerissen? 27Wir haben dir nichts zu leide getan, aber du handelst übel gegen uns, indem du uns bekriegst. Jahve richte ‘’ heute zwischen den Israeliten und den ‘Moabitern’!“ 28Aber der König der ‘Moabiter’ wollte nicht hören auf die Worte, die ihm Jephthah entbot. 29Da kam der Geist Jahves über Jephthah; er zog nach ‘Ephraim’ und Manasse, und zog nach Mizpa in Gilead, und von Mizpa in Gilead zog er ins Land der ‘Moabiter’.

**4. Jephthahs Gelübde.** 30Einst gelobte Jephthah dem Jahve ein Gelübde und sprach: „Wenn du die ‘Moabiter’ in meine Gewalt gibst, 31dann soll derjenige, der ‘zuerst’ ‘’ aus der Tür meines Hauses mir entgegentritt, falls ich gesund von den ‘Moabitern’ heimkehre, der soll dem Jahve gehören, und ich will ihn als Brandopfer darbringen.“ 11b Als Jephthah alle diese Worte vor Jahve in Mizpa geredet hatte, 32zog er ‘’ gegen die ‘Moabiter’ in den Krieg, und Jahve gab sie in seine Hand. 33Er schlug sie in einer gewaltigen Schlacht von Aroer bis in die Gegend von Minnith, zwanzig Städte, und bis Abel Keramim[c]. So wurden die ‘Moabiter’ vor den Israeliten gedemütigt. 34Als nun Jephthah nach Mizpa in sein Haus zurückkehrte, siehe da trat ihm seine Tochter mit

c Unter diesen Ortsangaben ist nur Aroer sicher als die moabitische Stadt am Arnon zu bestimmen. Minnith soll bei Hesbon, Abel Keramim bei Rabbath Ammon gelegen haben.

Pauken und im Reigentanz entgegen; sie war sein einziges Kind, außer ʿihrʾ besaß er weder Sohn noch Tochter. 35Als er sie sah, zerriß er seine Kleider und sprach: „Weh, Tochter, du beugst mich tief darnieder, du stürzest mich ins Unglück; ich habe mich Jahve gegenüber verpflichtet und kann nicht mehr zurück!“ 36Sie antwortete ihm: „Lieber Vater! Hast du dich Jahve gegenüber verpflichtet, so tue an mir, wie dein Mund gelobt hat, da Jahve dir Rache an deinen Feinden ʿʾ verschafft hat!“ 37Zugleich bat sie ihren Vater: „Diese Bitte sei mir gewährt; gib mir zwei Monate Frist, daß ich auf die Berge gehe ʿʾ und meine Jungfrauschaft beweine, ich und meine Gespielinnen!“ 38Er sprach: „Gehe hin!“ und entließ sie auf zwei Monate. Da ging sie mit ihren Gespielinnen hin und beweinte ihre Jungfrauschaft auf den Bergen. 39Nach zwei Monaten kehrte sie zu ihrem Vater zurück; der tat ihr nach seinem Gelübde. Sie aber hatte niemals mit einem Manne verkehrt. So ward ʿesʾ zur Sitte in Israel: 40Alljährlich zogen die Töchter Israels aus, die Tochter des Gileaditers Jephthah zu besingen, vier Tage im Jahre.

**5. Jephthah und die Ephraemiten.** 12 1Als die Ephraemiten aufgeboten waren, zogen sie nach Norden und ließen dem Jephthah sagen: „Warum bist du in den Krieg gegen die ʿMoabiterʾ gezogen, ohne uns aufzufordern, mit dir zu ziehen? Nun wollen wir dir das Haus über dem Kopf anzünden!“ 2Jephthah erwiderte ihnen: „Ich lag mit meinem Volk in Fehde, und die ʿMoabiter bedrängten esʾ sehr; ʿesʾ rief euch an, aber ihr halft ʿihmʾ nicht aus ihren Händen. 3Als ich sah, daß ʿNiemandʾ da war, der ihm half, da ʿsetzteʾ ich mein Leben ein, zog gegen die ʿMoabiterʾ, und Jahve gab sie in meine Gewalt. Warum überzieht ihr mich denn heute mit Krieg?“ 4Darauf versammelte Jephthah alle Gileaditer und bekämpfte die Ephraemiten. Die Ephraemiten wurden von den Leuten aus Gilead geschlagen ʿʾ. 5Die Gileaditer besetzten darauf die Jordanfurten nach Ephraim zu. So oft nun die ephraemitischen Flüchtlinge übergesetzt zu werden baten, wurden sie von den Männern aus Gilead gefragt: „Seid ihr Ephraemiten?“ Wenn sie dies verneinten, 6befahl man ihnen, das Wort „Schibboleth“ auszusprechen. Sagten sie dann „Sibboleth“, weil sie es nicht richtig aussprechen konnten, dann ergriff man sie und schlachtete sie an den Jordanfurten. So fielen damals 42000 aus Ephraim.

7**Jephthah richtete Israel sechs Jahre. Dann starb der Gileaditer Jephthah und wurde ʿin seiner Stadtʾ ʿʾ begraben.**

**1. Die Einheit der Erzählung.** Nach 11,3 war Jephthah aus Gilead geflohen und hatte sich im Lande Tob niedergelassen; in 11,34 dagegen wird vorausgesetzt, daß er Haus und Familie zu Mizpa in Gilead besitzt. Da sich beides ausschließt, so hat man zwei Quellen unterscheiden wollen, von denen die eine den ausgestoßenen, die andere den in der Heimat wohnenden Jephthah zum Helden gehabt hätte. Aber mit Unrecht, denn jener Widerspruch erklärt sich einfach daraus, daß die Erzählung von dem Tode der Tochter Jephthahs ursprünglich selbständig gewesen und erst hinterher auf Jephthah übertragen worden ist (vgl. Nr. 4). Weiter hat man schon lange erkannt, daß in 11,12–29 ursprünglich von den Moabitern die Rede gewesen sein muß (vgl. Nr. 3), während hier im gegenwärtigen Text wie überall sonst von den Ammonitern

erzählt wird. Auch daraus hat man zwei Quellen ableiten wollen, von denen die eine nur Kämpfe mit Moabitern, die andere nur solche mit Ammonitern berichtete. Aber auch dieser Schluß ist falsch; die Forscher, die in 11,12–29 die Moabiter hineinverbesserten, hätten folgerichtig einen Schritt weitergehen und dieselbe Verbesserung überall vornehmen sollen. Wenn demnach auch die Annahme der Quellenscheidung verworfen werden muß, so sind doch verschiedene Schichten nicht zu leugnen. So beginnt die Jephthah-Erzählung gleich mit einer ausführlichen Einleitung, die späterer, deuteronomistischer Herkunft ist (ebenso am Schluß 12,7 das chronologische Datum und der Tod) und keiner Erläuterung bedarf.

**2. Die Berufung Jephthahs.** Der Anfang dieser Erzählung erhält eine kurze Einführung (10,17f.). Die Moabiter sind in Gilead eingefallen, in die Landschaft, die sich südlich des Jabbok (heute Belka genannt) und nördlich von ihm erstreckt (heute Adschlun genannt). Als die Hauptstadt gilt Mizpa, die noch nicht sicher nachgewiesen ist; nach I. Mose 31 muß sie weit im Norden an der aramäischen Grenze gelegen haben. Das Gebiet war wesentlich von dem israelitischen Stamme Gad bewohnt, dessen südliche Grenze beständig wechselte je nachdem, ob die benachbarten Moabiter siegreich vordrangen oder zurückgedrängt werden konnten. Dem Auftreten Jephthahs geht nun eine Zeit voraus, in der die Gileaditer schwer unter den Angriffen der Moabiter zu leiden hatten, so schwer, daß sie schließlich bereit sind, ihre Freiheit zu opfern und den stolzen Nacken unter das Joch eines Fürsten zu beugen. So halten sie Ausschau nach einem Retter und finden ihn schließlich in dem Gileaditer Jephthah. Dieser war, wie der Erzähler nachholt (11,1–3), der Sohn Gileads und einer Dirne. Als die rechtmäßigen Kinder Gileads erwachsen waren, verstießen sie den Bastard: „Du sollst in unserer Familie nicht erben"; Voraussetzung ist wohl der Tod des Vaters, da die Verstoßung sonst seine Sache gewesen wäre. So erklärt sich einleuchtend die anfängliche Weigerung Jephthahs, von der die Erzählung in ihrem Hauptteil (11,5–10) berichtet. Der aus seiner Familie Ausgestoßene gilt im Orient noch heute als heimatlos und rechtlos; er muß sich bei einem feindlichen Stamme niederlassen oder in unzugänglichen Schluchten verbergen (Musil: Arabia Petraea III 335). Jephthah war daher nordwärts über die Grenze in das aramäische Gebiet von Tob geflohen (in Basan östlich des Sees von Tiberias), hatte dort noch andere Heimatlose um sich geschart und war der Führer einer Räuberbande geworden. Als solcher hatte er sich einen weithin gefürchteten Namen gemacht und schien den Gileaditern gut geeignet, ihnen gegen die Moabiter zu helfen. Die Erfahrungen des türkisch-bulgarischen Krieges zeigen, daß es im Orient heute noch fast genau so ist wie vor 3000 Jahren; die Bulgaren bedienen sich mit Vorliebe der Komitatschis oder „Bandenführer", um die Türken zu überwinden, und wer weiß, ob sie nicht imstande wären, einem solchen siegreichen Räuberhauptmann die Königskrone anzubieten? Die Verhandlungen zwischen Jephthah und den Ältesten Gileads sind in dem gegenwärtigen Text von unerträglicher Breite und vor allem dadurch entstellt, daß die Schlußpointe vorweggenommen ist. Ursprünglich führten sie, wie noch deutlich zu erkennen ist, erst langsam zum Ziel. Anfangs begnügen sich die Ältesten, Jephthah einfach zur Rückkehr und zum Krieg gegen die Moabiter aufzufordern. Als Jephthah sie schroff abweist, weil sie ihn verachtet und verstoßen hätten, versprechen sie ihm, ihn wieder in den Stammesverband aufzunehmen. Aber Jephthah ist damit nicht zufrieden und verlangt für den Fall des Sieges, zum Fürsten über Gilead gemacht zu werden. Da endlich beißen die Ältesten mit süßsaurer Miene in den Apfel, weil sie müssen. Wer meint, daß sie gleich mit dem Angebot des Königtums gekommen wären, kennt die Orientalen schlecht; erst nach langem Feilschen werden sie handelseinig. Als Jephthah nun die Moabiter glücklich mit Jahves Hilfe besiegt hat, – das hätte im Schluß (V. 11a) ausdrücklich gesagt sein müssen, – ernennen ihn die Gileaditer zu ihrem Oberhaupt.

Die Erzählung, deren Hauptinhalt das lebendige Wechselgespräch zwischen Jephthah und den Ältesten bildet, wird man als Sage bezeichnen müssen, obwohl die von ihr geschilderten Verhältnisse typisch sind und gewiß der Wirklichkeit abgelauscht waren. Eine solche Laufbahn wie die Jephthahs war damals nichts Ungewöhnliches, wie das gleichartige Beispiel Davids lehrt. Alle Gotteserscheinungen und religiösen

Gedanken, die sonst in den Berufungssagen eine Rolle spielen, fehlen hier; die Verkettung der natürlichen Umstände ist durchaus glaubwürdig. Dennoch steht die Erzählung den Ereignissen, von denen sie berichtet, schon fern. Das zeigt sich mit Sicherheit darin, daß sie den Heros eponymus, die Personifikation der Landschaft oder den Ahnherrn des Stammes Gilead, zum Vater Gideons gemacht hat, ebenso wie Manoah der Vater Simsons geworden ist. Ist aber auch der Name des Vaters erfunden, so hat man darum doch kein Recht, die Gestalt Jephthahs dem Bereich der Phantasie zuzuweisen. Man tut das bisweilen um der Sage von Jephthahs Tochter willen, und verkennt dabei, daß die hier vorliegende Erzählung völlig selbständig ist und mit jener Sage gar nichts zu tun hat. Gewiß ist sie ihrem Inhalt nach, vom Standpunkt des Historikers aus betrachtet, dürftig, da sie ihre Freude nur an der Gestalt des Abenteurers hat, der aus einem Bastard und heimatlosen Räuber zur höchsten menschlichen Stufe emporsteigt; aber gerade weil so wenig berichtet wird, sollte man meinen, daß Jephthah eine geschichtliche Person war, für deren Laufbahn man Interesse hatte. Im letzten Grunde ist der Streit darüber, ob er gelebt hat oder nicht, ganz gleichgültig, da die hier geschilderten Verhältnisse trotzdem historisch sind.

**3. Die Verhandlung Jephthahs mit den Moabitern,** die weder nach vorwärts noch nach rückwärts mit ihrer Umgebung verflochten ist, hebt sich schon rein äußerlich als Fremdkörper ab, der später dem Zusammenhang eingefügt worden ist. Jephthah ist hier schon vor dem Kriege als Fürst Gileads gedacht („mein Land" V. 12) im Gegensatz zu dem ursprünglichen Sinn der vorhergehenden Sage (V. 9). Das Stück läuft zwar auf eine historische Tatsache hinaus (V. 29 f.), aber dieser Schluß ist nicht nur unverständlich, sondern auch nichtssagend; denn daß es trotz aller Reden zum Kriege gekommen ist, wird niemand bezweifeln. Der Verfasser hat eben keine Freude an dem bunten Wechsel der Handlungen, wie ihn die alten Sagen und Geschichtserzählungen lieben, sondern nur an der mehr oder weniger schlagfertigen Rede und Gegenrede. Dieser Abschnitt enthält eine geschichtliche Auseinandersetzung zwischen Jephthah und den Moabitern über das strittige Gebiet nördlich vom Arnon. Wir nähern uns den gelehrten Neigungen einer *späteren Zeit*, die bereits Geschichte treibt. Bei der naiven Frage Jephthahs an den Moabiterkönig, der schon in Gilead eingefallen ist, nach dem Warum ist besonders deutlich, daß die Erzählung nicht aus der lebendigen Wirklichkeit oder aus anschaulicher Vorstellung, sondern aus der weltabgewandten Studierstube stammt; man vergleiche die gleichartigen Verhandlungen Jephthahs mit den Ephraemiten (Nr. 5). Auch die Länge der Reden Jephthahs, die von den kurzen Einheiten älterer Texte auffällig absticht, ist ein untrügliches Kennzeichen für die Jugend des Stückes. Man darf es freilich nicht zu spät ansetzen, da noch ganz unbefangen Kamos und Jahve nebeneinander gestellt werden (V. 24), und da uns noch eine Reihe von Einzelzügen begegnen, die von anderen Überlieferungen unabhängig sind. Besonders bemerkenswert ist folgendes: Nach V. 16 sind die Israeliten aus Ägypten durch die Wüste zum Schilfmeer und von dort nach Kades gezogen; hier fehlt der Abstecher zum Berge Sinai, der in den uns überlieferten Mosesagen die Hauptsache bildet, der aber wahrscheinlich erst später erdichtet worden ist (vgl. o. S. 64. 87). Ferner erfahren wir von der Gesandtschaft an Moab, die in V. 17 erwähnt wird, nichts aus IV. Mose 20 f. Endlich wird in V. 25 behauptet, daß sich Balak nicht gegen die Israeliten gewehrt habe, die sich im nördlichen Moab niederließen. Hier verschweigt Jephthah, wahrscheinlich nicht aus Unkenntnis, sondern aus Absicht, die Berufung des Zauberers Bileam, der die Israeliten verfluchen sollte.

Die Feinde Jephthahs sind nicht die Ammoniter, sondern die Moabiter, wie aus diesem Abschnitt deutlich erhellt. Denn der Gott des gegnerischen Königs ist Kamos (V. 24), der Gott der Moabiter. Der Vorfahr ferner, mit dem der gegenwärtige König verglichen wird, ist Balak, der König der Moabiter (V. 25). Die Gegend endlich, um die sich der Streit dreht, ist das Gebiet Sihons vom Arnon im Süden bis zum Jabbok im Norden, von der Wüste im Osten bis zum Jordan im Westen (V. 22), die Gegend um Aroer und Hesbon (V. 26). Die damit umgrenzte Landschaft kann man als das nördliche Moab bezeichnen. Jephthah stellt es nun so dar, als ob von irgend einem Rechtsanspruch Moabs auf dies Gebiet nicht die Rede

sein könne. Als die Israeliten aus Kades kamen, so behauptet er, umgingen sie sorgfältig das Gebiet Moabs, dessen Nordgrenze der Arnon bildete (V. 18). Sie lagerten sich erst jenseits des Arnons und brachen nördlich von Moab westwärts aus der Wüste ein; dort wohnten aber keine Moabiter, sondern Amoriter, die von Sihon beherrscht wurden. Die Geschichte der Kämpfe gegen Sihon wird deshalb so ausführlich erzählt, um zu beweisen, daß die Landschaft zwischen Arnon und Jabbok nicht den Moabitern, sondern den Amoritern abgenommen worden sei. Sie gehöre darum rechtlich den Israeliten, die Moabiter aber hätten keinen Anspruch darauf. Das gehe auch daraus hervor, daß der damalige König von Moab, Balak, der Sohn Zippors, die Israeliten ruhig habe gewähren lassen. Nun erfahren wir aber aus IV. Mose 21, 21 ff. (vgl. o. S. 109 ff.), daß diese Beweisführung Jephthahs einen großen Haken hat: Die Amoriter hatten sich erst kurz zuvor zu Herren dieses ursprünglich moabitischen Landes gemacht; sie hatten die Moabiter unterjocht oder auf das Gebiet südlich vom Arnon beschränkt. Eine Reihe von Forschern, die die Worte Jephthahs für bare Münze halten, schließen nun, daß die Überlieferung von IV. Mose 21 keinen Glauben verdiene. In Wirklichkeit wird man umgekehrt folgern müssen. Denn in der vorliegenden Auseinandersetzung handelt es sich nicht um die nackten geschichtlichen Tatsachen, sondern um den Glauben an politische Ansprüche, die durch geschichtliche Ereignisse begründet werden, soweit sie den nationalen Wünschen entsprechen; die Moabiter hätten andere Tatsachen für sich geltend machen können. Die Ammoniter passen in diese ganze Verhandlung nicht hinein; sie sind erst später eingetragen worden, als die Ammoniter die Moabiter aus dem nördlichen Moab verdrängt hatten und in Gilead einfielen. Das geschah nach der Zerstörung Samariens im 7. und 6. Jahrhundert (Jerem. 49,3: Hes. 25,1 ff.). Dieser Abschnitt, der ursprünglich auf die Moabiter zugespitzt ist, kann demnach spätestens aus dem 8. Jahrhundert v. Chr. stammen. Er ist niemals selbständig gewesen, da er als Fortsetzung notwendig die Erzählung des Krieges fordert, dessen Ergebnis gewesen sein muß: die Behauptung oder die Eroberung des nördlichen Moab vom Arnon bis zum Jabbok. Die Verhandlungen sind nur als Einleitung zu dem folgenden Hauptteil gedacht, der freilich verloren gegangen ist und von dem nur Reste in V. 33 erhalten sein mögen.

**4. Jephthahs Gelübde.** Diese Erzählung, die mit dem Vorhergehenden nicht verbunden werden kann, setzt völlig neu ein. Denn erstens kann Jephthah, der nach V. 29 bereits ausgezogen ist gegen die Moabiter, nicht in V. 32 noch einmal zum Kriege aufbrechen. Dadurch wird ein Zusammenhang mit den Verhandlungen (Nr. 3) ausgeschlossen. Aber auch eine Verknüpfung mit der Berufungssage (Nr. 2) ist unmöglich, da Jephthah sich nach ihr im Lande Tob niedergelassen hat und Mizpa höchstens auf dem Durchmarsch nach Moab berührt haben könnte. Es ist natürlich denkbar, daß sich Jephthah bereits als Räuberhauptmann eine Familie gegründet hatte; wäre aber ein innerer Zusammenhang vorhanden, so müßte von einer Übersiedlung nach Mizpa die Rede sein. Die vorliegende Geschichte geht vielmehr von ganz anderen Voraussetzungen aus. Jephthah wohnt nach der Einleitung (11,30–31) in Mizpa, hat dort ein Haus und eine Familie, ist also kein entrechteter und heimatloser Flüchtling, sondern ein Großgrundbesitzer, ja wahrscheinlich sogar der Fürst von Gilead. Da er Moab mit Krieg überziehen will, tut er ein Gelübde, wie es damals Brauch war. Aber sein Gelübde ist außergewöhnlich schwer, der außergewöhnlichen Bitte entsprechend, die er an die Gottheit richtet: das erste (menschliche) Wesen, das ihm bei siegreicher Heimkehr aus der Tür seines Hauses entgegentrete, solle Jahve als Brandopfer gehören. Im Orient wohnen zwar vielfach auch die Tiere im Hause und benutzen dieselbe Tür wie der Mensch, da es meist nur eine einzige gibt; aber wenn hier an Tiere gedacht wäre, brauchte nicht ausdrücklich der Zufall hervorgehoben zu werden, der ihm ein beliebiges Wesen entgegenführen soll. Vor allem sollten gewisse Ausleger den treuen Haushund, der seinem Herrn entgegenspringt, aus dem Spiele lassen, da weder der alte noch der neue Orient Haushunde kennt, auch Hunde nicht geopfert werden können. Der Sinn der Sage ist vielmehr, daß Jephthah mit vollem Bewußtsein ein Menschenopfer gelobt, nicht etwa weil er als Räuberhauptmann geistig und sittlich verwildert ist, sondern weil nach seiner Meinung

dies Opfer Gott besonders wohlgefällig sei, mehr als ein Tieropfer, das man alle Tage darbringen könne; durch Gelübde hofft man ja die Gunst der Gottheit zu erringen. Die Schwere des Gelübdes aber soll zeigen, wie groß die gegenwärtige Not ist und wie furchtbar die Gegner sind, die er bezwingen will. Der Erzähler spannt die gläubigen Hörer aufs höchste: Wer wird dem Jephthah zuerst entgegentreten, seine Frau oder eines seiner Kinder oder ein Knecht? Hier wird noch verschwiegen, daß Jephthah nur eine Tochter hat, weil sonst die Antwort zu leicht erraten werden könnte.

Der erste Teil (11,11b.32–33) berichtet ganz kurz den Ausgang des Krieges. Jahve schenkt dem Jephthah Gelingen; der schlägt die Feinde in einer gewaltigen Schlacht und erobert zwanzig Städte. Wie aus der Erwähnung Aroers am Arnon erhellt, war auch in dieser Geschichte ursprünglich nicht von den Ammonitern, sondern von den Moabitern die Rede. Obwohl im übrigen die Angaben unklar und undurchsichtig sind, wird man doch auf Grund von Nr. 3 behaupten dürfen, daß Jephthah das Gebiet vom Arnon bis zum Jabbok eroberte. Im zweiten Teil (11,34–38) führt uns der Erzähler auf den Höhepunkt. Als Jephthah nach Hause zurückkehrt, wird er als Sieger von reigentanzenden Jungfrauen eingeholt; solche Siegestänze, die von Siegesliedern begleitet waren, werden auch von Mirjam (II. Mose 15,20) und aus der Zeit Davids berichtet (I. Sam. 18,6). Ihren Gespielinnen voran schreitet, die Pauken in der Hand, Jephthahs Tochter. Jetzt erst teilt der Erzähler mit, daß der Held außer ihr kein Kind besitzt. So ist der Schmerz doppelt groß. Als Jephthah sein Gelübde tat, mochte er im Stillen gehofft haben, Jahve werde es glimpflich machen und ihm einen seiner Knechte entgegenschicken, obwohl er auch mit der Möglichkeit rechnen mußte, daß es seine Tochter sein könne. Was er am meisten gefürchtet hatte, das war nun doch Wirklichkeit geworden. So verwandelt sich die Siegesfreude des Feldherrn in tiefste Trauer, und die Stunde der Heimkehr, die sonst den höchsten Triumph bringt, bereitet ihm den herbsten Kummer; denn er muß das Liebste dahingeben, was er besitzt, sein einziges Kind. Er zerreißt seine Kleider und bricht in den Klageruf aus: „Weh, Tochter!“ Mit kurzen Worten deutet er das Gelübde an, seine Lippen wollen das Entsetzliche nicht aussprechen; aber sie versteht ihn sofort und ist völlig gefaßt. Ohne den geringsten Vorwurf fügt sie sich in das Unabänderliche und versucht auch nicht, das Gelübde umzustoßen. Im Gegenteil, wahrhaft eine Heldin, fordert sie den Vater auf, seine Pflicht zu tun, – es klingt fast wie ein Trost – da er Rache genommen habe an seinen Feinden. Nur eine Gnade erbittet sie: zwei Monate Frist, um mit ihren Gespielinnen auf den Bergen „ihre Jungfrauschaft“ beweinen zu können. Sie will nicht ihren Tod beklagen; denn daß sie sterben muß, dünkt sie nicht schlimm. Traurig ist vielmehr, daß sie so jung von dieser Welt scheiden soll, ehe sie ihre Bestimmung hat erfüllen können. Die Mädchen sind dazu da, Mütter zu werden; da ihr dies versagt wurde, ist ihr Leben umsonst gewesen. So muß auch Antigone (nach Sophokles) zur Totengruft hinab, „eh am Ziel ihr Leben war“:

„Eh mir das Brautkleid und die Hochzeitsfreude ward,
Der Ehe Segnung und der Kinderpflege Glück.“

Der dritte Teil (11,39–40) enthält den letzten Akt des Dramas. Nach zwei Monaten kehrt die Jungfrau zu ihrem Vater zurück, „der tat ihr nach seinem Gelübde“. So geht der Erzähler über das grausige Ereignis mit wenig Worten hinweg; das ist die höchste Kunst, die durch Verschweigen am geeigneten Ort die erschütterndste Wirkung hervorruft. Aber zum Schluß wird noch einmal die ganze Größe des tragischen Konfliktes hervorgehoben: Der Vater opfert nicht nur sein Kind, das Liebste, was er besitzt, sondern mit ihr auch seine und ihre ganze Nachkommenschaft, die Hoffnung auf ein neues Geschlecht, ein Riesenopfer, das die Liebe der Pflicht darbringt: „Sie aber hatte niemals mit einem Manne verkehrt.“ Dann folgt noch eine kurze Bemerkung: Daher ziehen noch heute alljährlich die Töchter Israels vier Tage im Jahre hinaus, um die Tochter Jephthahs zu besingen.

Dieser unscheinbare Schlußsatz ist für den Ursprung der Erzählung von entscheidender Bedeutung; denn er erhebt über jeden Zweifel, daß wir es hier mit einer ätiologischen Kultsage zu tun haben. Was gegenwärtig als Folge gilt, ist in

Wirklichkeit der Anlaß gewesen; Sitten entstehen nicht im Anschluß an Geschichten, sondern umgekehrt, die Geschichten knüpfen an bereits vorhandene Sitten an, um sie zu erklären. Der Brauch, um den es sich handelt, ist im gileaditischen Mizpa zu Hause und nur dort, soweit wir wissen. Für Einzelheiten kann man außer dem Schlußsatz mit Vorsicht auch die Sage selbst heranziehen, namentlich solche Züge, die unerklärt bleiben oder besonders auffällig betont werden. So darf man behaupten, daß die Mädchen, die alljährlich vier Tage auf die Berge gingen, um den Tod der Tochter Jephthahs zu besingen, Jungfrauen sein mußten, die noch mit keinem Manne verkehrt hatten. Nun ist nach einem allgemeinen religionsgeschichtlichen Gesetz die menschliche Gestalt ein jüngerer Ersatz für die ursprünglich göttliche Figur. Demnach erzählte der Mythus wohl von einer Göttin, die einst wie Jephthahs Tochter noch als Mädchen in der Blüte der Jahre dahingerafft wurde; aus diesem Grunde mußten es unverheiratete Mädchen sein, die ihr zu Ehren Klagelieder anstimmten.

Daß der Sage vom Tod der Tochter Jephthahs ein Mythus zu Grunde liegt, zeigt sich außer im Ritus zweitens in einem merkwürdigen Einzelzuge, der im Zusammenhang der Erzählung nicht verständlich ist. Denn man fragt vergebens, warum die Tochter Jephthahs ihre Jungfrauschaft gerade auf den Bergen beweinen mußte; das konnte sie ebenso gut und noch besser, sollte man meinen, zu Hause tun. Die Sage ist hier offenbar nur durch den Brauch beeinflußt, der auf den Bergen stattfinden mußte. Aus dem unbestimmten Ausdruck, der keine besondere Stätte nennt, darf man schließen, daß die Klagelieder der Jungfrauen nicht auf einen einzelnen Ort beschränkt waren, oder mit anderen Worten, daß die Mädchen über die Berge der Umgegend schwärmten, wahrscheinlich weil die göttliche Gestalt, die sie betrauerten, ihren Tod auf den Bergen gefunden hatte. Mehr läßt sich der Sage selbst mit Sicherheit nicht entnehmen. Dies Wenige aber wird bestätigt und ergänzt durch mannigfache Seitenstücke. Es gibt zahlreiche Götter und Halbgötter, ursprünglich Gottheiten der Vegetation, deren Tod in feierlichen Klageliedern besungen und in festlichen Bräuchen begangen wurde: Bei den Ägyptern Osiris, bei den Babyloniern Tamuz, bei den Phönikiern Adonis, bei den Aramäern Hadad-Rimmon, bei den Phrygern Attis, und bei den Griechen Bormos, Hylas, Hyakinthos, Linos, Litherses u. a. Die meisten Ähnlichkeiten bietet vielleicht die Adonis-Erzählung, ursprünglich ein Mythus vom Tode des Gottes, später herabgesunken zur Sage vom Tod eines schönen Götterjünglings, der auf der Jagd von einem Eber oder Bären getötet wurde. Noch heute erhaltene Bilder aus Phönikien stellen die Göttin Baalath dar, wie sie ihren Geliebten Adonis beweint; aus babylonischen Texten kennen wir die Klage der Ischtar um ihren Jugendgemahl Tamuz. Hylas wurde von den Mysern nicht nur betrauert, sondern auch in feierlichem Umzug gesucht, weil man dies seinem Freunde Herakles geschworen hatte; man wußte nur, daß er von einer Nymphe in einen Quell hinabgezogen war, und so mochte man über die Berge und an den Wassern schwärmen, um ihn zu finden. Zu Korinth mußten sieben vornehme Knaben und Mädchen ein Jahr lang im Tempel der Hera Dienst tun und alljährlich in Trauerkleidern an einem Grabmal Trauerlieder singen.

Solche Klagefeste waren nun auch, wie einzelne Nachrichten bezeugen, bei den Israeliten bekannt. So sang man in Megiddo die Leichenklage um den Tod des (aramäischen) Gottes Hadad-Rimmon (Sach. 12,11), so beging man in Sichem bis in die christliche Zeit hinein den Tod der Kore (Epiphanius adv. haer. III, 2,1055). Die nächste Parallele aber zu der Sitte von Mizpa ist das Weinen der Weiber im Vorhof des jerusalemischen Tempels um den Tod des Gottes Tamuz (Hes. 8,14). Neben den männlichen Gottheiten gab es auch weibliche, die alljährlich starben und beweint wurden. Wie ihr Gatte Tamuz, so mußte die babylonische Göttin Ischtar selbst in die Unterwelt hinabsteigen. Auch die große „Syrische Göttin", meist Atargatis oder Derketo genannt, gehört in die Gruppe der sterbenden Gottheiten, da sie sich in den See von Askalon oder in den Euphrath gestürzt haben soll. Sie ist wahrscheinlich das Urbild der Tochter Jephthahs gewesen; denn erstens lag Mizpa nahe der aramäischen (syrischen) Grenze, und zweitens ist ihr Kult nachweislich in Gilead verbreitet gewesen. In dem Orte er-rummān, nach dem Gotte Rimmon genannt, fand

man nicht nur dessen Symbol, den Stier, sondern daneben auch den Fisch, das heilige Tier der Atargatis (Greßmann: Bilder II 139).

Als nun diese göttliche Figur durch eine menschliche ersetzt und der verblaßte Mythus mit dem Stammeshelden Jephthah verbunden wurde, weil dieser (ähnlich dem Gideon vgl. o. S. 203) wie ein Magnet alle Geschichten seiner Heimat an sich zog, da war es die Aufgabe des Erzählers, vor allem glaubwürdige Motive zu finden. Zu dem Hauptgedanken ließ er sich wohl durch Erzählungen anregen, die wir heute aus dem Märchen kennen, wie ein in Not befindlicher Mann einem hülfreichen Wesen verspricht, was ihm zuerst begegnet oder was hinter der Haustür steht, und das ist dann sein einziges Kind (Baumgartner: Jephthahs Gelübde Arch. f. Rewiss. XVIII 240ff.; Gunkel: Märchen S. 120). Aber die Sage verlangt Glaubwürdigkeit im Unterschied vom Märchen; darum wird im Phantasiespiel des Märchens das Kind im letzten Augenblick stets dem Geiste wieder entrissen, während die Sage, von dem Ernst der sittlichen Weltordnung und der unbedingten Verpflichtung der Religion durchdrungen, das Kinderopfer unerbittlich fordert. Ein klassisches Gegenstück ist die Sage von Idomeneus, dem König von Kreta, der bei einem Seesturm dem Poseidon gelobte, ihm das zu opfern, was ihm nach der Landung zuerst begegnen werde; es war sein einziger Sohn. Daß gerade in Mizpa Menschenopfer dargebracht wurden, läßt sich zwar nicht beweisen, ist aber nach den allgemeinen Voraussetzungen jener Zeit durchaus möglich, wie das Beispiel des Königs von Moab lehrt, der in der höchsten Gefahr seinen Sohn, den Kronprinzen, opfert (II. Kön. 3,27), und wie ferner die Nachrichten über Kinderopfer aus der Zeit Manasses bestätigen. Auch die Araber erzählen von einer Frau, die noch in der Zeit nach Mohammed ihren Sohn gelobt hatte, die dann allerdings von der Verpflichtung entbunden wurde, weil ein solches Gelübde gegen Allahs Gebote streite (Tabari I 1073f.). Die vorliegende Sage redet, den späteren israelitischen Anschauungen entsprechend, nur von Jahve und glaubt, auch ihn durch das grausige Menschenopfer zu verherrlichen; dem Erzähler, der gewiß in vorprophetischer Zeit gelebt hat, sind weder religiöse noch sittliche Bedenken gekommen. So ist es dem Erzähler der Jephthah-Sage gelungen, sein Kunstwerk so meisterhaft mit Motiven der Wirklichkeit auszustatten, daß man noch heute vielfach den Charakter der Sage verkennt und eine auch für uns glaubwürdige Geschichte annimmt.

**5. Jephthah und die Ephraemiten.** Hier ist dasselbe Motiv benutzt, aber anders gestaltet, wie in 8,1ff.: die Eifersucht zwischen zwei benachbarten Stämmen. Dort war es Ephraim und Manasse (beide westlich), hier sind es Ephraim (westlich) und Gilead (östlich des Jordans). Dort verstand Gideon den drohenden Krieg durch sein Wort abzuwenden, hier kommt es dagegen zum Kampf. Bei dieser Gelegenheit wird hier ein neues Motiv hinzugefügt, das dort fehlt: der Unterschied der Mundarten. Bei so großen Abweichungen kann von einer Einheit der Erzählungen nicht die Rede sein; und es ist falsch, wenn man 8,1ff. als Abklatsch von 12,1ff. betrachtet oder umgekehrt. Beide Stücke stimmen zwar in dem Grundmotiv überein, sind aber im übrigen selbständig. Wie nun 8,1ff. ein späterer Nachtrag zur Gideon-Sage war, so ist auch 12,1ff. ein jüngerer Anhang an die Jephthah-Sage, der aber sehr viel schlechter angeschlossen ist als jener. Jephthah ist mindestens schon zwei Monate zu Hause (11,39), als den Ephraemiten einfällt, ihn wegen ihrer Nichtbeachtung zur Rede zu stellen. Dort ist ihre Eifersucht wenigstens begreiflich, weil ihnen durch die glückliche Gefangennahme der beiden feindlichen Führer der Kamm geschwollen ist, während hier jeder Anlaß fehlt. Man begreift nicht einmal, was die Ephraemiten jenseits des Jordans zu suchen haben, da der Krieg hier nicht, wie dort, ihr Gebiet berührt.

Dem Kampfe gehen als Einleitung (12,1–3) Verhandlungen voran, die ihr Gegenstück an der Auseinandersetzung Jephthahs mit den Moabitern haben (vgl. Nr. 3) und denselben Zweck verfolgen. Sie sind erfunden, um Jephthahs Verhalten als richtig hinzustellen und die Ephraemiten, genau so wie die Moabiter, als die allein Schuldigen erscheinen zu lassen, die fühlen müssen, wenn sie nicht hören wollen. Jephthah gibt wieder, was seine Leute empfinden mußten. Seine Worte wollen besagen: „Die Gileaditer haben euch zuerst um Hülfe gebeten, aber ihr habt euch

geweigert, obwohl ihr euch jetzt als gute Freunde gebärdet. Dann erst wandten sich meine Stammesgenossen an mich, trotzdem ich mit ihnen in Fehde lag und ihr Feind war. Da ich aber die Not meines Volkes erkannte, erklärte ich mich großmütig bereit und zog gegen die Moabiter. Wie sollte ich dazu kommen, euch noch einmal zum Kriege aufzufordern, nachdem ihr euch so nichtsnutzig betragen habt?" Man sieht, wie Jephthah alles Licht auf sich, allen Schatten auf die Ephraemiten fallen läßt. Die Bitte um Hülfe an die Ephraemiten ist frei erdichtet.

Der Hauptteil (12,4–6) berichtet zwar von einer Schlacht, weiß aber nicht einmal, wo sie stattgefunden hat. 42000 Ephraemiten sollen gefallen sein, eine ungeheuerliche Summe, wenn man bedenkt, daß es damals nach dem Deboraliede in ganz Israel überhaupt nur 40000 Krieger gab! Der Kampf ist nur erzählt, um die Anekdote an den Jordanfurten anzubringen. Die Ephraemiten konnten — das wird geschichtlich sein — kein „sch" aussprechen (ähnlich wie bei uns die Westphalen); statt schibbōleth (die „Flut") sagten sie sibbōleth, wie merkwürdiger Weise noch heute bei den Ephraemiten in Sichem ssemss („die Sonne") statt des sonst üblichen schemss gesprochen wird. Solche Mundart-Eigentümlichkeiten, die sofort die Herkunft des Betreffenden verraten (wie sich Petrus durch seine galiläische Mundart verdächtig macht), geben natürlich vielfach Anlaß zu scherzhaften Neckereien und ernsten Anekdoten. So erkannte man die Franzosen in der sizilianischen Vesper (am 31. März 1282) an der falschen Aussprache von ceci e ciceri und beim Aufstand in Flandern (am 25. Mai 1302) an der von scilt ende friend. Die vorliegende Erzählung ist, wie kaum zweifelhaft sein dürfte, eine Sage; sagenhaft ist nicht nur diese Anekdote, sondern auch die Rede Jephthahs, die Namenlosigkeit der Schlacht, die große Zahl der Gefallenen, die unbegründete Eifersucht der Ephraemiten, kurz der ganze Inhalt. Geschichtlich ist aber jedenfalls der eifersüchtige Sinn der Ephraemiten, den die manassitischen Sagenerzähler ebenso gegeißelt haben wie die gileaditischen.

Über Jephthah besitzen wir demnach ausschließlich Sagen, die dem Geschichtsforscher nur ein schattenhaftes Bild von seiner Person und seinem Wirken verschaffen. Wir wissen weder, wer seine Eltern sind, noch wo er geboren ist; sein Grab wurde wohl in Mizpa gezeigt, wo die Sage seiner Tochter haftet. Sicher ist nur, daß er vom Bandenführer in Tob zum König von Gilead aufstieg und daß er einen siegreichen Krieg gegen die Moabiter gewann. Er war gewiß ein verwegener Geselle, zum Räuberhauptmann und Gewaltherrscher gut geeignet; die Sage traut ihm das Opfer seines einzigen Kindes zu.

## Die fünf kleinen Richter 10,1–5; 12,8–15.

**Thola. 10** [1]Nach Abimelech trat, um Israel zu retten, Thola, der Sohn des Pua, des Sohnes Dodos, aus Issachar auf; der wohnte zu Samir[a] auf dem Gebirge Ephraim [2]und richtete Israel 23 Jahre. Dann starb er und wurde in Samir begraben.

**Jair. 10** [3]Nach ihm trat Jair aus Gilead auf und richtete Israel 22 Jahre. [4]Er hatte 30 Söhne, die 30 Eselsfüllen ritten und 30 Städte[b] besaßen; ʿdieseʾ heißen bis auf den heutigen Tag die Zeltdörfer Jairs und [c] liegen im Lande Gilead. [5]Dann starb Jair und wurde in Kamon[c] begraben.

**Ibzan. 12** [8]Nach ihm[d] richtete Israel Ibzan aus Bethlehem. [9]Der hatte 30 Söhne; 30 Töchter gab er nach auswärts und 30 Töchter[e] führte er von auswärts seinen Söhnen zu. Er richtete Israel 7 Jahre. [10]Dann starb Ibzan und wurde in Bethlehem begraben.

a Heute unbekannt.
b Der Text ist in Ordnung; es liegen zwei Wortspiele vor (die „Eselsfüllen" und die „Städte" sollen auf die „Jairiten" anspielen). c Vgl. o. S. 113.
d d. h. nach Jephthah. e d. h. Schwiegertöchter.

**Elon.** 12 [11]**Nach ihm richtete Elon aus Sebulon Israel; er richtete Israel 10 Jahre.** [12]**Dann starb Elon aus Sebulon und wurde zu Elon**[f] **im Lande Sebulon begraben.**

**Abdon.** 12 [13]**Nach ihm richtete Abdon, der Sohn Hillels, aus Pirathon**[g] **Israel.** [14]**Er hatte 40 Söhne und 30 Enkel,** die auf 30 Eselsfüllen ritten[h]. **Er richtete Israel 8 Jahre.** [15]**Dann starb Abdon, der Sohn Hillels, aus Pirathon und wurde zu Pirathon im Lande Ephraim** auf dem Gebirge der Amalekiter[i] **begraben.**

Die Bemerkungen über die kleinen Richter sind so dürftig, daß man gemeint hat, sie seien vollständig erfunden. Dafür spricht besonders die Zeitrechnung; denn die Regierungszahlen dieser Männer (23+22+7+10+8=70) decken sich fast mit den 71 Jahren, die zwischen dem Auftreten der großen Richter liegen. Die kleinen Richter sollen offenbar diesen Zwischenraum ausfüllen und zugleich die Zwölfzahl aller Richter vollmachen. Trotzdem werden diese Nachrichten wie die anderswo überlieferten Stammtafeln, mit denen sie sich nach Form und Inhalt berühren, auf alter Überlieferung beruhen. Der Inhalt ist meist ethnologisch; Elon heißt genau so wie die Stadt, in der er begraben wird, Thola ist ein mächtiges Geschlecht in Issachar (IV. Mose 26,23; I. Chron. 7,1 ff.), und Jair ist der Heros eponymos der nach ihm benannten „Jairs-Dörfer" in Gilead. Bei einigen hören wir noch, wie viel Söhne und Töchter sie hatten, ein Beweis für ihre Macht; auch die Esel, auf denen sie reiten, sollen den königlichen Reichtum veranschaulichen.

## Simson Richt. 13,1–16,31.

**1. Simsons Geburt.** 13 [1] [2]Es war einmal ein Mann aus Zora vom Geschlecht der Daniten mit Namen Manoah, dessen Weib war unfruchtbar und hatte nicht geboren. [3]Da erschien der Engel Jahves dem Weibe und sprach zu ihr: „Siehe, du bist unfruchtbar und hast nicht geboren, aber du sollst schwanger werden und einen Sohn gebären. [4]Fortan nimm dich in Acht, trink weder Wein noch Meth und iß nichts Unreines! [5] Denn der Knabe soll von Mutterleib an ein Gottgeweihter sein!" [] — [6]Da ging das Weib hin und erzählte ihrem Manne also: „Ein Mann Gottes kam zu mir, der war schrecklich anzusehen wie der Engel Gottes. Ich fragte ihn nicht, woher er sei, und seinen Namen nannte er mir nicht. [7]Der sprach zu mir: »Siehe, du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären; fortan aber trink weder Wein noch Meth und iß nichts Unreines! Denn der Knabe soll ein Geweihter Gottes sein von Mutterleib an bis zum Tage seines Todes«."

[8]Darauf betete Manoah zu Jahve und sprach: „Ach Herr, der Gottesmann, den du gesandt hast, möge noch einmal zu uns kommen und uns belehren, was wir dem Knaben tun sollen, der uns geboren wird." [9]Gott erhörte den Manoah, und der Engel Gottes kam noch einmal zum Weibe, während sie auf dem Felde saß und ihr Mann Manoah nicht bei ihr war. [10]Da eilte das Weib, lief und verkündete es ihrem Manne und sprach: „Siehe, der Mann ist mir erschienen, der

f Der Name des Richters und der Stadt sollen auf die gleiche Weise ausgesprochen werden; entweder beide Elon oder beide Ajalon. Die Lage der Stadt ist unbekannt.
g Heute fer'atā, westlich von Sichem.
h Zusatz aus 10,4 (dort durch das Wortspiel geschützt).
i Unverständlicher Zusatz.

'damals' zu mir kam." 11Manoah aber machte sich auf und folgte seinem Weibe. – Als er zu dem Manne kam, sprach er zu ihm: „Bist du der Mann, der dem Weibe die Verheißung gegeben hat?" Er antwortete: „Ja, ich bin es." 12Manoah sprach: „Nun, so möge deine Verheißung eintreffen! Aber wie soll die Lebensweise des Knaben sein und was ist sein Beruf?" 13Der Engel Jahves antwortete dem Manoah: „'Er' soll sich vor allem in Acht nehmen, was ich der Frau verboten habe! 14'Er' darf nichts essen von dem, was vom Weinstock ausgeht; Wein und Most darf er nicht trinken und nichts Unreines 'essen'. Alles, was ich ihr befohlen habe, soll 'er' halten! 5b'Auch soll kein Schermesser auf sein Haupt kommen, denn der Knabe soll von Mutterleib an ein Geweihter Gottes sein; der wird anfangen, Israel aus der Hand der Philister zu erretten". 15Da sprach Manoah zum Engel Jahves: „Wir möchten dir gern aufwarten und dir ein Ziegenböckchen vorsetzen." 16Aber der Engel Jahves erwiderte Manoah: „Wenn du mir auch aufwarteſt, so werde ich dein Fleisch doch nicht essen. Willst du es dennoch bereiten, so bringe es Jahve 'als Brandopfer' dar. Manoah aber wußte nicht, daß es der Engel Jahves sei. 17Da fragte Manoah den Engel Jahves: „Wie heißt du? Wenn 'deine Verheißung' eintrifft, wollen wir dich ehren!" 18Der Engel Jahves antwortete ihm: „Was fragst du mich nach meinem Namen? Er ist Wunderbar." – 19Darauf nahm Manoah ein Ziegenböckchen und das Mehlopfer und brachte es Jahve auf dem Felsen dar. '' 20Da geschah es, als die Flamme vom Altar gen Himmel schlug, daß der Engel Jahves in der Flamme des Altars gen Himmel stieg. Als Manoah und sein Weib dies sahen, fielen sie auf ihr Antlitz zu Boden. 21Fortan erschien der Engel Jahves dem Manoah und seinem Weibe nicht wieder. Da erkannte Manoah, daß es der Engel Jahves war. 22Und Manoah sprach zu seinem Weibe: „Wir müssen sterben, denn wir haben Gott gesehen!" 23Aber das Weib antwortete ihm: „Wenn Jahve uns hätte töten wollen, hätte er nicht das Brandopfer und das Mehlopfer von uns angenommen; auch hätte er uns nicht all dies 'Wunderbare' sehen 'und gar' uns nicht solches hören lassen."

24Das Weib aber gebar einen Sohn und nannte ihn Simson; als der Knabe größer ward, segnete ihn Jahve. –

25Und der Geist Jahves begann ihn zu beunruhigen im Lager von Dan zwischen Zora und Esthaol.

**2. a. Simsons Rätsel.** **14** 1Als Simson nach Thimna ging, ersah er sich dort '' ein Weib unter den Töchtern der Philister. 2Nach seiner Rückkehr tat er es seinem Vater '' kund und sprach: „Ein Weib habe ich mir ersehen in Thimna unter den Töchtern der Philister, nun aber 'nimm' sie mir zum Weibe!" 3Aber sein Vater '' antwortete ihm: „Gibt es unter den Töchtern deiner Stammesgenossen und in 'deinem' ganzen Volk kein Weib, daß du hingehst und dir eine Frau aus den unbeschnittenen Philistern suchst?" Simson erwiderte seinem Vater: „Sie allein nimm mir; denn sie allein gefällt mir!" 4Sein Vater und seine Mutter wußten nicht, daß dies von Jahve bestimmt war; denn er suchte nach einem Anlaß gegenüber den Philistern. In jener Zeit herrschten die Philister über Israel.

5Einst zog Simson mit seinem Vater und seiner Mutter nach Thimna hinab. Als 'er' zu den Weinbergen von Thimna kam, siehe, da trat ihm ein junger brüllender Löwe entgegen. 6Da sprang der Geist Jahves auf ihn, daß er ihn anriß, wie man ein Böcklein anreißt; denn er hatte nichts

in seiner Hand. Weder seinem Vater noch seiner Mutter erzählte er, was er getan hatte.
7Dann ging er (in die Stadt) und beredete sich mit einem Weibe; denn
sie gefiel dem Simson.
8Als er nach einiger Zeit zurückkehrte, sie zu freien, bog er vom
Wege ab, um das Aas des Löwen zu sehen. Siehe, da war in dem
Leichnam des Löwen ein Bienenschwarm und Honig. 9Er löste ihn los,
nahm ihn in seine Hände und aß im Gehen. Darauf ging er zu seinem Vater
und zu seiner Mutter und gab ihnen ebenfalls zu essen; aber er erzählte ihnen nicht, daß er
den Honig aus dem Leichnam des Löwen losgelöst hatte. 10Dann zog er ‘ ’ hinab zu
dem Weibe.
Darauf veranstalteten ‘sie’ dort ‘ ’ das Hochzeitsfest; denn so pflegten
die Jünglinge (damals) zu tun. 11Es geschah, da man ihn ‘fürchtete’, so
bestellte man 30 Genossen, die um ihn sein sollten. 12Und Simson sprach
zu ihnen: „Ich will euch ein Rätsel aufgeben; wenn ihr es während der
sieben Tage des Festes löst und erratet, so gebe ich euch 30 Hemden und
30 Festkleider. 13Wenn ihr es aber nicht lösen könnt, so sollt ihr mir
30 Hemden und 30 Festkleider geben.“ Sie antworteten ihm: „Gib dein
Rätsel auf, daß wir es hören!“ 14Da sprach er zu ihnen:

„Essen geht aus von dem Fresser,
und Süßes geht aus von dem Gierigen.“

Aber sie vermochten das Rätsel nicht zu lösen drei Tage lang. 15Am ‘vierten’
Tage da sprachen sie zu dem Weibe Simsons: „Reize deinen Mann, daß
‘du’ uns das Rätsel löst; sonst verbrennen wir dich und deine Familie!
Nur um uns arm zu machen, habt ihr uns ‘hierher’ geladen.“ 16Da
weinte das Weib Simsons vor ihm und sprach: „Du haßt mich nur,
aber du liebst mich nicht; denn meinen Volksgenossen hast du ein Rätsel
aufgegeben, ohne mir seine Lösung zu sagen.“ Er antwortete: „Ich habe es
weder meinem Vater noch meiner Mutter verraten, und sollte es dir verraten?“ 17So weinte
sie vor ihm sieben Tage, solange das Hochzeitsfest dauerte. Endlich am
siebenten Tage verriet er es ihr, weil sie ihn drängte. Die aber verriet
das Rätsel ihren Stammesgenossen. 18Da sprachen die Männer der Stadt
zu ihm am siebenten Tage, ehe er in das ‘Brautgemach’ ging:

„Was ist süßer als Honig
und gieriger als ein Löwe?“

Er antwortete ihnen: „Hättet ihr nicht mit meinem Kalbe gepflügt, ihr
hättet das Rätsel nicht erraten!“ 19Da sprang der Geist Jahves auf ihn, daß er
nach Askalon hinabzog und dort 30 Mann von ihnen erschlug; denen nahm er ihre 30 Ge-
wänder ab und gab sie ‘ ’ denen, die das Rätsel gelöst hatten. Da entbrannte sein Zorn,
daß er in seines Vaters Haus zurückkehrte. 20Das Weib Simsons aber
ward seinem Genossen zu teil ‘ ’.

**b. Simsons Fuchshetze.** **15** 1Nach einiger Zeit, in den Tagen der
Weizenernte, besuchte Simson sein Weib mit einem Ziegenböckchen und
dachte: „Ich will zu meinem Weibe in die Kammer gehen!“ Aber ihr
Vater gestattete es ihm nicht. 2Ihr Vater sprach: „Ich glaubte, daß du
sie nicht mehr liebst, daher gab ich sie deinem Genossen. Ist ihre
jüngere Schwester nicht schöner als sie? So soll sie dein sein statt jener!“

3Da sprach Simson ": „Dies Mal bin ich schuldlos, wenn ich den Philistern einen bösen Streich spiele." – 4Darauf ging Simson hin, fing sich dreihundert Füchse, nahm Fackeln, kehrte Schwanz gegen Schwanz und legte eine Fackel mitten zwischen zwei Schwänze. 5Dann entzündete er die Fackeln und ließ sie los auf das Getreide der Philister. Dadurch entzündete er die Garben und das Getreide, die Weinberge 'und' die Olivenpflanzungen. 6Als die Philister forschten, wer dies getan habe, hieß es: „Simson, der Schwiegersohn des Thimniters, weil der sein Weib genommen und es seinem Genossen gegeben hat." Da zogen die Philister herauf und verbrannten sie und ihres 'Vaters Haus'. – 7Simson aber sprach ": „Wenn ihr dergleichen tut, fürwahr so will ich nicht eher ruhen, als bis ich Rache genommen habe an euch." 8Darauf schlug er sie kurz und klein mit gewaltigen Schlägen. Dann zog er hinab und wohnte in der Felshöhle von Etam.

c. **Simsons Eselskinnbacken.** 15 9Da zogen die Philister herauf, lagerten sich in Juda und breiteten sich aus bei Lehi. 10Als die Judäer fragten: „Warum seid ihr gegen uns gezogen?" erwiderten sie: „Um Simson zu fesseln, sind wir heraufgezogen, um ihm zu tun, wie er uns getan hat!" 11Darauf zogen 3000 Mann zur Felshöhle von Etam und sprachen zu Simson: „Weißt du nicht, daß die Philister unsere Herren sind? Wie konntest du 'ihnen' solches antun!" Er antwortete ihnen: „Wie sie mir getan haben, so habe ich ihnen getan!" 12Sie sprachen zu ihm: „Dich zu binden, sind wir gekommen, dich in die Hand der Philister zu geben." Simson erwiderte ihnen: „Schwört mir, daß ihr mich nicht erschlagen wollt!" 13Sie antworteten ihm: „Nein, wir wollen dich nur fesseln und dich in ihre Hand geben, aber töten wollen wir dich nicht." Darauf banden sie ihn mit zwei neuen Stricken und führten ihn aus dem Felsen herauf. 14Schon war er bis Lehi gekommen, und schon jubelten ihm die Philister entgegen, als der Geist Jahves auf ihn sprang, da wurden die Stricke an seinen Armen wie Fäden, die verbrannt sind, da schmolzen die Stricke an seinen Händen. – 15Als er einen frischen Eselskinnbacken fand, streckte er seine Hand aus, ergriff ihn und schlug damit tausend Mann 16Und Simson sprach:

Mit dem Backen eines Esels schlug ich das Eselspack,
mit dem Backen eines Esels tausend Mann.

17Als er dies seine Rede vollendet hatte, warf er den Kinnbacken aus seiner Hand. Daher nannte man jenen Ort Ramath Lehi[a]. – 18Da ihn sehr dürstete, rief er zu Jahve und sprach: „Du hast der Hand deines Knechtes so viel Heil widerfahren lassen, nun muß ich vor Durst sterben und in die Hand der Unbeschnittenen fallen." 19Da spaltete Gott die Vertiefung im Kinnbacken, sodaß Wasser daraus hervorfloß. Als er getrunken hatte, kehrten seine Lebensgeister zurück, und er lebte wieder auf. Daher nannte man jenen Ort: „Quelle des Rufers" bis auf den heutigen Tag. 20Er richtete Israel in den Tagen der Philister[b] zwanzig Jahre.

a d. h. nach dem Erzähler: „Das Werfen des Kinnbackens".
b Vielleicht sollte es heißen: „in den Tagen der Richter".

**3. Simson hebt die Tore von Gaza aus.** 16 [1]Als Simson einst nach Gaza kam, sah er dort eine Dirne und wohnte ihr bei. [2]Sobald den Einwohnern von Gaza ‘gemeldet wurde’, Simson sei dorthin gekommen, stellten sie sich beim Stadttor auf und lauerten den ganzen ‘Tag’ auf ihn; während der Nacht aber unternahmen sie nichts, da sie dachten: „(Warten wir) bis zum frühen Morgen, da werden wir ihn schon töten!“ [3]Simson schlief bis Mitternacht. Dann erhob er sich [c], fasste die Türflügel der Stadt und die beiden Pfosten, hob sie mit dem Riegel aus, legte sie auf seine Schultern und brachte sie auf den Gipfel des Berges gegenüber von Hebron.

**4. Simson und Delila.** 16 [4]Einst aber geschah es [c], daß Simson ein Weib im Tale Sorek lieb gewann, mit Namen Delila. [5]Zu ihr kamen die Fürsten der Philister und sprachen zu ihr: „Verführe ihn und suche zu erfahren, woher seine große Kraft kommt, und womit wir ihn bezwingen können, um ihn zu binden und zu vergewaltigen. Dann wollen wir dir Jeder 1100 Sekel Silber geben!“

[6]Da sprach Delila zu Simson: „Erzähle mir doch, woher deine große Kraft stammt und womit man dich binden kann, dich zu vergewaltigen!“ [7]Simson antwortete ihr: „Wenn man mich mit sieben frischen, noch nicht getrockneten Darmsaiten bindet, dann werde ich schwach und einem gewöhnlichen Menschen gleich.“ [8]Da brachten ihr die Fürsten der Philister sieben frische, noch nicht getrocknete Darmsaiten, und sie band ihn damit, [9]während Leute als Hinterhalt in ihrem Gemach lagen. Als sie ihm zurief: „Die Philister über dir[c], Simson!“ da zerriß er die Darmsaiten, wie man einen Wergfaden zerreißt, wenn er Feuer riecht, aber seine Kraft ward nicht kund.

[10]Darauf sprach Delila zu Simson: „Siehe, du hast mich getäuscht und mir Lügen vorgeredet, nun erzähle mir, womit man dich binden kann!“ [11]Da antwortete er ihr: „Wenn man mich mit neuen Stricken bindet, mit denen noch keine Arbeit geleistet worden ist, dann werde ich schwach und einem gewöhnlichen Menschen gleich.“ [12]Darauf nahm Delila neue Stricke und band ihn damit. Als sie aber rief: „Die Philister fallen über dich her, Simson“, — ein Hinterhalt aber lag schon im Gemach —, da riß er sie von seinen Armen wie einen Faden.

[13]Darauf sprach Delila zu Simson: „Bisher hast du mich getäuscht und mir Lügen vorgeredet, nun tue mir kund, womit man dich fesseln kann!“ Er antwortete ihr: „Wenn du die sieben Locken meines Kopfes mit dem Aufzug verwebst ‘und sie mit dem Pflocke befestigst, dann werde ich schwach und einem gewöhnlichen Menschen gleich.“ Da ließ sie ihn einschlafen, verwob die sieben Locken seines Kopfes mit dem Aufzug’ [14]und befestigte sie mit dem Pflocke. Als sie ihm aber zurief: „Die Philister über dir, Simson!“, da erwachte er aus seinem Schlafe und riß das [c] Gewebe und den Pflock heraus, ‘aber seine Kraft ward nicht kund’.

[15]Darauf sprach sie zu ihm: „Wie kannst du sagen, du hättest mich lieb, während dein Herz mir nicht gehört! Jetzt hast du mich schon dreimal[d] getäuscht und mir nicht kundgetan, woher deine große Kraft stammt.“ [16]Als sie ihm mit ihren Reden andauernd zusetzte und ihn quälte, da ward

c d. h. die Philister sind da und überfallen dich!
d Ursprünglich: „zweimal“, wenn man 10–12 streicht.

er sterbenstraurig, 17schüttete ihr sein Herz aus und sprach: „Noch nie ist ein Schermesser auf mein Haupt gekommen, weil ich ein Geweihter Gottes von Mutterleib an bin. Werde ich geschoren, dann weicht meine Kraft von mir; dann werde ich schwach und einem gewöhnlichen Menschen gleich!" 18Als Delila merkte, daß er ihr sein ganzes Herz ausgeschüttet hatte, ließ sie die Fürsten der Philister holen: „Kommt diesmal selbst; denn er hat mir sein ganzes Herz ausgeschüttet!" ʿDa zogenʾ die Fürsten der Philister zu ihr hinauf ʿmitʾ dem Geld in der Hand. 19Als sie ihn ʿzwischenʾ ihren Knien hatte einschlafen lassen, rief sie einen Mann, schor sie die sieben Locken seines Hauptes. Da wurde ʿerʾ allmählich ʿschwachʾ, und seine Kraft wich von ihm. 20Als sie nun rief: „Die Philister über dir, Simson!" erwachte er aus seinem Schlaf und dachte: „Ich will mich auch diesmal frei machen und losschütteln!" Denn er wußte nicht, daß Jahwe[e] von ihm gewichen war. 21Darauf ergriffen ihn die Philister, blendeten seine Augen, führten ihn nach Gaza und banden ihn mit schweren Ketten. Dort mußte er im Gefängnis die Mühle drehen.

**5. Simsons Tod. 16** 22Allmählich begann sein Haupthaar wieder zu wachsen, nachdem es geschoren war. 23Die Fürsten der Philister aber versammelten sich, um ihrem Gotte Dagon ein großes Fest zu feiern und um fröhlich zu sein. Da sangen sie:

„Gott gab uns in die Hand
Simson, unsern Widerstand."

25aAls ihr Herz guter Dinge war, befahlen sie: „Ruft Simson, daß er uns aufspiele!" Darauf rief man Simson aus dem Gefängnis, ʿdaßʾ er ihnen aufspielte. 24Als die Leute ihn sahen, priesen sie ihren Gott ʿundʾ sangen:

„Gott gab uns in die Hand
ʿSimsonʾ, unsern Widerstand,
der verderbte unser Land,
daß Mancher den Untergang fand."

25bMan stellte ihn zwischen die Säulen. 26Da sprach Simson zu dem Knaben, der ihn bei der Hand hielt: „Laß mich die Säulen tasten, auf denen das Haus ruht, daß ich mich an sie anlehne!" 27Das Haus aber war voll von Männern und Weibern; alle Fürsten der Philister waren dort, und auf dem Dach waren gegen 3000 Männer und Frauen, die zusehen wollten, wie Simson aufspielte. 28Simson aber rief zu Jahve und sprach: „Herr Jahve, gedenke doch meiner und gib mir dieses eine Mal noch Kraft ʿ ʾ, daß ich Rache nehme an den Philistern für eines meiner beiden Augen!" 29Dann faßte Simson die beiden Mittelsäulen, auf denen das Haus ruhte und durch die es gestützt wurde, die eine mit seiner Rechten und die andere mit seiner Linken. 30Und indem Simson sprach: „Meine Seele sterbe mit den Philistern", neigte er sich mit aller Macht, sodaß das Haus auf die Fürsten und die Leute darin fiel. So waren der Toten bei seinem Tode mehr als die Toten, die er zu seinen Lebzeiten getötet hatte.

---

e Ursprünglich: „seine Kraft"; vgl. V. 19.

31Darauf zogen seine Brüder und Verwandten hinab, nahmen ihn
und begruben ihn zwischen Zora und Esthaol im Grabe seines Vaters
Manoah ᶜ⁾.

**1. Simsons Geburt.** Simson ist ein danitischer Held; die Geschichten, die von ihm handeln, spielen zum Teil auf danitischem Boden und sind sämtlich danitischen Ursprungs. Als seine Vaterstadt wird Zora bezeichnet, das heutige ṣar'a im wādi eṣ-ṣarār, westlich von Jerusalem in der Schephela, nahe der philistäischen Grenze, gelegen. Etwa vier Kilometer östlich davon liegt Esthaol, das heutige ešwa'. Zwischen diesen beiden Ortschaften (anders 18,12) befand sich eine alte Umwallung, die man als Lagerstätte deutete und das „Lager von Dan" nannte (13,25). Drei verschiedene Ortsnotizen knüpfen an diese Stätte: Ihr Name wird erstens daraus erklärt, daß die Daniten auf ihrem Zuge von Süden nach Norden dort Lager hielten (18,12), und zweitens daraus, daß Simson dort zuerst sein Lager aufgeschlagen hatte und die Philister von dort aus beunruhigte (13,25); drittens zeigte man dort ein Grab, in dem Simson und sein Vater Manoah begraben sein sollten (16,31). Aber Manoah ist keine geschichtliche, sondern eine sagenhafte Gestalt, der Ahnherr der Manahthiter, der Einwohner von Zora (I. Chron. 2,52ff.). Demnach gab es im „Lager von Dan" eine uralte Grabstätte, die man ursprünglich für das Grab des Ahnherrn, später auch für das Simsons hielt. Genau so wie Jephthah zum Sohne Gileads, ist auch Simson zum Sohn des Ahnherrn gemacht worden. In beiden Fällen hat man die Stammeshelden unmittelbar vom Stammvater selbst abgeleitet; da die Erzählungen unabhängig von einander entstanden sind, so prägt sich darin ein gewöhnlicher Vorgang der sagenschaffenden Phantasie aus.

Der erste Teil (2–7) der vorliegenden Erzählung, deren literarische Eigenart als Sage ohne weiteres durchsichtig ist, zerfällt in zwei Abschnitte. Die erste Szene (3–5), der eine kurze Einleitung (2) vorangeschickt ist, spielt auf freiem Felde, wie aus dem Folgenden hervorgeht. Das Weib Manoahs befindet sich auf dem Acker, wahrscheinlich um Feldarbeiten zu verrichten, während ihr Mann nicht bei ihr ist. Da plötzlich kommt ein Fremdling und verheißt ihr, obwohl sie unfruchtbar sei, werde sie einen Sohn gebären. Zugleich fügt er ein merkwürdiges Gebot hinzu: Sie solle nichts Unreines essen und keine berauschenden Getränke trinken; denn der Knabe solle von Mutterleib an ein Gottgeweihter sein. Ehe die Frau sich von ihrem Staunen erholt hat, so darf man ergänzen, ist der Fremde ebenso schnell wieder verschwunden, wie er erschienen ist. Die zweite Szene (6–7) spielt wohl im Hause. Das Weib ist zu ihrem Manne geeilt und berichtet ihm, was vorgefallen ist. In ihrer Rede holt der Erzähler geschickt den Eindruck nach, den der Wanderer auf sie gemacht hat: Er sah Ehrfurcht gebietend aus wie „der Engel Gottes" oder – so hieß es ursprünglich – wie ein Gott. Aus Hochachtung wagte sie nicht, ihn nach Herkunft und Namen zu fragen, und da er selbst nicht davon sprach, so war er unbekannt geblieben. Aber wenn er kein Gott war, so war er sicher ein „Gottesmann", ein Prophet, der übernatürliches Wissen besitzt; wie könnte er sonst voraussagen, daß sie gerade einen Sohn gebären werde? Und woher wußte er von ihrer Unfruchtbarkeit? Es ist ein besonders feiner Zug der Sage, daß die Frau dem Manne gegenüber von ihrer Kinderlosigkeit schweigt und die Worte des Fremdlings ungenau wiedergibt.

Zu den vom Erzähler benutzten Motiven gibt es mancherlei Gegenstücke. Vielfach wird von einem Weibe berichtet, das zunächst unfruchtbar ist und einen Erben erst zu einer Zeit erhält, wo sie es nicht mehr erwartet; das Kind, das in besonderem Sinne als ein Geschenk der Gottheit gilt, ist nicht nur ein Liebling der Eltern, sondern auch der Gottheit und zu hohen Ehren bestimmt, wie Isaak (I. Mose 18), Samuel (I. Sam. 1) oder Johannes der Täufer (Luk. 1). Während man im gewöhnlichen Leben wohl ein Orakel an heiliger Stätte einholt und den Priester oder Propheten nach dem Schicksal eines kommenden Kindes fragt, so erscheint hier der Engel Gottes, um schon im voraus die Geburt eines Sohnes anzukündigen und seine Bedeutung anzuzeigen. Hervorragende Männer werfen ihren Schatten voraus, und

göttliche Wesen sind ihre Boten; das gilt nicht nur für die ägyptischen Gotteskinder (Erman: Ägypt. Rel.[2] S. 49) und Gottessöhne wie Osiris (Plutarch), sondern auch für die Erlöser der Menschheit, wie Jesus und Buddha (von Hase: Neutest. Parall S. 13). Diese Motive hat der Erzähler also aufgegriffen, weil Simson Großes geleistet hat. Zunächst begnügt er sich, ihn als einen „Gottgeweihten" oder „Nasiräer" zu bezeichnen. Während sonst wohl die kinderlose Mutter für den Fall, daß Gott den sehnsüchtigen Wunsch ihres Herzens erfüllt, den Sohn zeitlebens dem Heiligtum verspricht, wie Samuel durch seine Mutter Hanna zum Nasiräer gemacht wurde (I. Sam. 1,11), so beansprucht hier die Gottheit von sich aus das Kind Manoahs als einen Gottgeweihten. Der Begriff des Nasiräats wird hier noch weiter gefaßt, als es sonst geschieht; schon die Mutter soll sich unreiner Speisen und berauschender Getränke enthalten, damit das Kind bereits vor seiner Geburt wie ein heiliges Eigentum Gottes geschützt werde. Im wirklichen Leben kam das nicht vor; der Erzähler hat sich zwar von Tatsachen anregen lassen, hat sie zugleich aber sagenhaft übertrieben, um die einzigartige Gestalt Simsons zu verklären.

Der zweite Teil (8–23) zerfällt in drei Abschnitte. Manoah und sein Weib sind, so zeigt die erste Szene (8–11a), in großer Unruhe. Sie zweifeln nicht an der ihnen zuteil gewordenen Verheißung, aber sie wissen nicht, wie sie es mit dem Knaben halten sollen, damit er wirklich ein Gottgeweihter werde und das ihm vorgesetzte Ziel erreiche. Wieder ist die Frau auf dem Felde, als der Unbekannte zum zweiten Male erscheint; da eilt das Weib heim und holt schleunigst ihren Mann. In der zweiten Szene (11b–18) stehen sich endlich Manoah und der Gottesmann gegenüber. Zunächst vergewissert sich Manoah, ob er auch denselben Fremdling vor sich hat, von dem die Verheißung stammte. Dann erst fragt er nach der Lebensweise und dem Beruf des ihm verkündeten Sohnes. Der Unbekannte belehrt ihn, daß der Knabe dieselben unreinen Speisen und berauschenden Getränke zeitlebens meiden müsse, wie die Mutter während der Schwangerschaft. Dann aber fügt er neu hinzu, das Haar des Knaben dürfe nicht geschoren werden, eine Vorschrift, die man nicht gut auf die Mutter übertragen konnte und die darum erst hier ihre passende Stelle findet (5b). Am Schluß endlich nennt er die Hauptsache, das Ziel, das dem Knaben gesteckt ist: Er soll Israel von den Philistern befreien! Jetzt erst entschließt sich Manoah, nach dem Namen und der Herkunft des Fremdlings zu forschen, um Gewißheit darüber zu erlangen, mit wem er es zu tun habe. Im Orient gilt es als unhöflich, danach zu fragen, und darum hebt er hervor, er wolle ihm reiche Geschenke senden und ihn dadurch „ehren". Aber der Fremde weicht aus, genau so wie die Gottheit am Jabbok (I. Mose 32,30) und am Sinai (II 3,14; vgl. o. S. 30): „Was fragst du mich nach meinem Namen? Er ist Wunderbar." Und trotzdem ist vielleicht in dieser scheinbar ablehnenden Antwort dennoch der Name der Gottheit enthalten, aber durch ein geistreiches Spiel der Worte versteckt; sie hieß wahrscheinlich baal pil'î (oder ähnlich), von dem Erzähler als „der wunderbare Gott" gedeutet. Wie gewöhnlich ist dann später die Bezeichnung der Ortsgottheit als Beiname auf Jahve übertragen worden; daher wird in v. 23 von Jahve als dem „wunderbar Handelnden" geredet, um auf den ursprünglichen Gottesnamen hinzuweisen. Manoah, so ist die Meinung des Erzählers, weiß auch jetzt noch nicht, daß der Fremdling seinem Wesen nach ein Gott ist. Er hat um die Erlaubnis gebeten, ihn bewirten zu dürfen. Aber der Engel hat die Bewirtung abgelehnt, und dafür ein Opfer an Jahve vorgeschlagen. Die Erzählung macht hier und überall einen scharfen Unterschied zwischen Jahve als der Gottheit und dem Engel als dem untergeordneten Boten.

Nach der dritten Szene (19–23) bereitet Manoah ein Ziegenböckchen und bringt es Jahve dar, indem er es auf den Felsen oder nach späterer Darstellung auf einen Altar legt, der sich nach dem Zusammenhang der Erzählung auf freiem Felde befunden haben muß. Plötzlich schlägt eine Lohe aus dem Stein und verzehrt das Fleisch; der Fremdling aber ist verschwunden und in der Flamme gen Himmel gestiegen. Da endlich erkennen Manoah und sein Weib, mit wem sie zu tun hatten, und fallen huldigend zu Boden. Der Gott ist zwar seitdem nie wieder den Menschen erschienen, aber die Stätte ist heilig geblieben für alle Zeiten. Nach weitverbreitetem Glauben

muß sterben, wer die Gottheit geschaut und gehört hat. So fürchtet auch Manoah den Tod, aber sein tapferes und kluges Weib beruhigt ihn. Ganz kurz erzählt der Schluß (24), wie die Weissagung des Gottes in Erfüllung ging. Das Weib genas eines Knaben, der hernach Israel von den Philistern zu befreien begann.

Die Analyse lehrt, daß die beiden Hauptteile der vorliegenden Sage im letzten Grunde eine Verdoppelung desselben Motivs sind; die Situation, wie die Gottheit mit den Eltern Simsons zusammentrifft und ihnen die Geburt eines Sohnes ankündigt, war dem Erzähler so fesselnd, daß er sie zerdehnte und die Gottheit zuerst mit der Mutter, dann mit dem Vater zusammenführte. Die Nebenperson wird vorangestellt (wie Elia erst dem Minister Obadja, dann dem Könige begegnet; oder wie die Sunamitin erst den Gehasi, dann den Elisa begrüßt), damit der Erzähler gegen das Ende hin steigern kann. Die Spannung wird noch mehr erhöht dadurch, daß die Teile sich nicht völlig gleichen, daß also keine einfache Wiederholung stattfindet. Das erste Mal gibt die Gottheit der Mutter Verhaltungsmaßregeln nur für die Zeit der Schwangerschaft, während das zweite Mal die Vorschriften für das Kind mitgeteilt werden. Beim ersten Erscheinen wird Simson nur als ein Gottgeweihter bezeichnet, beim zweiten wird er als Befreier aus der Philisternot geweissagt. Im ersten Abschnitt bleibt die Gottheit unerkannt, im zweiten lüftet sie allmählich den Schleier. So ist die Sage schön aufgebaut und reicher gestaltet als die Berufungssage Gideons, in der ein entsprechender erster Teil noch fehlt. Beide Sagen berühren sich auch sonst. Sie stimmen in ihren wesentlichen Bestandteilen und im Gesamtaufriß bis in Einzelheiten überein, sodaß sie zweifellos nicht unabhängig von einander entstanden sind; wahrscheinlich ist die Berufungssage Simsons eine jüngere Nachbildung. Eine Abhängigkeit beider Erzählungen anzunehmen, macht keine Schwierigkeit, wenn man bedenkt, daß Zora, die Heimat Simsons, von Ophra, der Heimat Gideons, nur etwa zwei Tagereisen entfernt ist.

Hinter der Geburtssage Simsons steht als historischer Hintergrund nur die Gestalt des danitischen Recken, der zeitlebens mit den Philistern in Fehde lag. Ungeschichtlich ist dagegen seine Auffassung als Nasiräer. „Gottgeweiht" waren alle diejenigen, die ein Gelübde zu erfüllen hatten; als äußeres Zeichen dafür ließen sie die Haare lang wachsen (IV. Mose 6,5; Jerem. 7,29; Apg. 21,24). Nach Ablauf des Gelübdes wurde das Haar abgeschnitten und der Gottheit geopfert, eine Sitte, die weit verbreitet ist und z. B. auch von den Mohammedanern auf der Wallfahrt nach Mekka geübt wird. Da solche Männer ein besonderes Verhältnis zur Gottheit haben, müssen sie auch unreine Dinge vermeiden und sich berauschender Getränke enthalten. Nun spielt aber das Nasiräat in den anderen Simson-Erzählungen gar keine Rolle (außer in dem Zusatz 16,17); Simson berührt ohne Scheu das Aas des Löwen, obwohl er dadurch nach hebräischer Anschauung verunreinigt wurde, und vergnügt sich auf dem Hochzeitsfeste, ohne daß von Nüchternheit und Keuschheit die Rede wäre. Die langen Haare Simsons, von denen andere Sagen wissen, haben unseren Erzähler angeregt, seinen Helden nachträglich und im Widerspruch mit der älteren Überlieferung für einen Nasiräer auszugeben. Das ursprünglich andersartige Motiv (vgl. Nr. 4) ist hier in religiösem Sinne umgedeutet und dadurch die anfänglich ganz weltliche Gestalt Simsons in eine religiöse verwandelt. Während in den folgenden Erzählungen der religiöse Einschlag fast völlig fehlt, wird die vorliegende Sage von ihm stark durchwoben. Die Kindheitsgeschichte ist demnach junger Herkunft und erst verhältnismäßig spät den alten Simsonsagen vorangestellt worden; wer durch dies hohe Kirchenportal eintritt, wird seltsam enttäuscht, wenn er dahinter kein frommes Kloster, sondern eher eine romantische Raubritterburg findet.

Die Geburtssage Simsons gibt uns zugleich Aufschluß über den Kult von Zora. Ursprünglich, so behauptet die älteste Fassung der Sage, legte man das Opfer einfach auf den Felsen (V. 19); wie aus der gegenwärtigen Form der Erzählung hervorgeht, ist später ein Altar hinzugekommen und hat die geebnete Felsplatte ersetzt. Dargebracht wurde ursprünglich nur ein Ziegenböckchen; später fügte man das dazu gehörige Mehlopfer hinzu, in der Hoffnung, die Gottheit werde das so Zubereitete verzehren. Dieser Altar, an dessen Fuße die Araber noch heute schlachten und dessen

Wände sie mit Blut betupfen, ist 1885 von Hanauer wieder aufgefunden worden (PJ IV 41 ff.; vgl. IX 35); er ist kein Brandopfer-, sondern ein Spende-Altar mit einer Reihe von Napflöchern, in die man die Flüssigkeit zu gießen pflegte. Die Heiligkeit dieser Stätte hat die Jahrtausende und die verschiedenen Religionen an sich vorüberziehen sehen: Einst rief man dort den Baal oder El Pil'ī, dann Jahve und jetzt Allah an. So spiegelt die Kultsage, die an diesem Orte haftet, einen Teil der geschichtlichen Entwicklung wider. –

Außerhalb der Geburtssage steht V. 25, eine kurze Notiz im volkstümlichen Stil, wie zuerst Gunkel in seinem lehrreichen und lesenswerten Aufsatz über „Simson" gezeigt hat (Reden und Aufsätze, Göttingen 1913, S. 38 ff.). Denn hier werden die Heldentaten Simsons nicht auf seine Berufung, sondern auf seine Geisterfülltheit zurückgeführt. Die gewaltigen Streiche des Recken, die den Späteren undurchsichtig waren, konnte man sich nur dadurch erklären, daß man sie vom Geiste Jahves ableitete, der alles Wunderbare im Menschenleben wirkt; und im „Lager von Dan", so behauptete man, habe dieser Geist zuerst den Simson „beunruhigt" und ihn zu seinen Fehden mit den Philistern getrieben.

**2a. Simsons Rätsel.** Die vorliegende Sage spielt in Thimna, dem heutigen tibne, etwa 5 Km. südwestlich von Zora, auf philistäischem Boden. In ihrer gegenwärtigen Gestalt kennt sie drei Wanderungen Simsons von Zora nach Thimna: Das erste Mal verliebt er sich in ein philistäisches Weib; das zweite Mal wird er mit der Geliebten handelseins, nachdem er zuvor einen Löwen getötet; das dritte Mal findet er Honig im Aase des Tieres und feiert die Hochzeit. Für den Aufbau der Erzählung sind die zweite und dritte Wanderung notwendig, weil das Löwenabenteuer und das Rätsel aufs engste zusammengehören; der erste Teil dagegen könnte entbehrt werden. Die Vermutung, daß er ein späterer Zusatz sei, läßt sich durch eine andere Erwägung erhärten. Denn von V. 5 ff. an sind die Eltern Simsons überall erst nachträglich und nur oberflächlich dem Zusammenhange eingefügt worden; in dem ursprünglichen Text war von ihnen überhaupt nicht die Rede. Von hier aus darf man rückschließend annehmen, daß der ganze erste Teil (V. 1–4), der im Grunde nur von den Verhandlungen Simsons mit seinen Eltern berichtet, von demselben Bearbeiter stammt, der auch weiterhin die Eltern in die Sage hineingebracht hat, in der leichtbegreiflichen Absicht, Simson als einen gut erzogenen Sohn hinzustellen.

Die Daniten und Philister, davon geht dieser jüngere Zusatz (1–4) aus, sind eng benachbart. Gerade in Grenzländern ist das Nationalbewußtsein stark ausgeprägt; die Israeliten sahen dort gewiß mehr als anderswo mit Verachtung auf die Philister als auf die „Unbeschnittenen" herab. Verschwägerungen mit philistäischen Familien waren so gut wie unmöglich, da Ehen mit Ausländerinnen überhaupt verpönt waren. Wenn sie dennoch vorkamen, wurde das Weib weder als rechtmäßig anerkannt noch heimgeführt; es galt als Kebsweib und wohnte bei ihrer Verwandtschaft. So blieb das kanaanitische Kebsweib Gideons in Sichem und wurde nicht in den Harem aufgenommen (8,31). Darum ist der Schmerz der Eltern groß, als Simson ihnen mitteilt, er wolle eine Philisterin heiraten. Sie verweigern zunächst ihre Einwilligung, doch Simson verharrt steifnackig auf seinem Entschluß; nur dies Mädchen, das er sich ausgesucht hat, gefällt ihm, und damit fertig. Schweren Herzens fügen sich die Eltern. Aber der fromme Erzähler tröstet seine Hörer, indem er alles auf göttliche Fügung zurückführt. Israels Gott steht natürlich auf Israels Seite und späht nur nach einer günstigen Gelegenheit, die Feinde zu verderben, und die Ehe Simsons sollte den Anlaß dazu bieten; denn aus ihr entsprang nicht, wie man erwartet, innige Freundschaft, sondern im Gegenteil erbitterte Feindschaft zwischen Simson und den Philistern. Diese geistreiche Einleitung, nach der sich Liebe und Freude in Herzeleid verwandelt, liegt schon der alten Sage zu Grunde, aber unausgesprochen; hier wird sie nicht nur ausdrücklich hervorgehoben, sondern zugleich auch religiös begründet. Der echte Simson der Volkssage wird seine Eltern nicht lange gefragt haben, wenn die Liebe ihn über die Grenze trieb und wenn er Lust hatte, mit einem schönen Philistermädchen eine „freie Ehe" einzugehen.

So zog er einst, wie der erste Teil (5–7) der ursprünglichen Sage erzählt,

nach Thimna hinab, um sich unter den Töchtern der Stadt ein Weib zu suchen. Schon ist er bis in die Nähe der städtischen Weinberge gekommen, als ihn ein brüllender Jungleu überfällt. Da Löwen damals in Palästina noch häufig waren und richtige Helden wie David (I. Sam. 17,34ff.) oder Benaja (II. Sam. 23,20) Löwenabenteuer bestehen mußten, so ist es nicht notwendig, an das himmlische Sternbild des Löwen zu denken und Simson für den Sonnengott zu halten, obwohl einige Forscher dazu neigen. Die riesige Körperkraft Simsons wird dadurch veranschaulicht, daß er ohne eine Waffe in der Hand den Löwen tötet und ihn „wie ein Böckchen anreißt". Der Erzähler spielt hier an eine sonst unbekannte Schlachtsitte an; wir wissen nur, daß man die Flügel der Tauben „anriß" (III. Mose 1,17). Vielleicht packt Simson das Tier an den Hinterbeinen und reißt ihm die Gelenke aus den Pfannen. Orientalische und klassische Gegenstücke sind in Fülle vorhanden (Herakles!). König Asurbanipal berichtet selbst, wie er „zu seiner fürstlichen Belustigung grimmige Wüstenleuen" am Schwanze oder an den Ohren ergriffen habe. „Gilgamesch" wird oft dargestellt, wie er die Bestien über dem Kopfe schwingt (Greßmann TB II 222ff.), und selbst den Göttern schrieb man Löwenkämpfe zu. Als Simson nun in die Stadt kommt, findet er sofort ein Mädchen, das ihm gefällt und dem er gefällt; er beredet alles zur Hochzeit und kehrt vorläufig nach Hause zurück.

Als er wieder nach Thimna geht, um das Weib zu freien, so erzählt der zweite Teil (8–10), biegt er vom Wege ab, zu sehen, was aus dem Löwen geworden sei. Dieser lag, was noch im gegenwärtigen Orient nicht befremdet, an derselben Stelle, wo er verendet war, doch hatte sich ein Bienenschwarm in seinem Körper eingenistet. Das ist naturwissenschaftlich unmöglich. Denn erstens würden sich die Bienen niemals in einem stinkenden Aas festsetzen; überdies würde der verwesende Leichnam Wachs und Waben mit in die Fäulnis hineinziehen. Und zweitens bauen sich auch in einem vertrockneten Skelett keine Bienen an; sie wählen vielmehr ebene Flächen, wie Felsspalten und Hohlbäume, weil sie sonst ihr Wachs verschwenden müßten. Dieser Zug der Sage ist demnach nicht aus Naturbeobachtung entsprungen, sondern muß anderswoher stammen. Man erinnert gewöhnlich an den im Altertum verbreiteten Glauben, die Bienen seien aus dem Aas von Rindern entstanden; aber erstens geht diese Fabel nicht von der Biene, sondern von der Aasfliege (eristalis tenax) aus, zweitens wird hier nicht von einem Rinder-, sondern von einem Löwenaas erzählt, und drittens wird hier gar nicht von der Entstehung der Bienen gesprochen. Die übliche Erklärung ist demnach unwahrscheinlich. Jedenfalls stellt sich der Erzähler vor, daß Simson in dem Leichnam des Löwen einen Bienenschwarm und Honig findet. Er nimmt davon und ißt schon im Weitergehn. Simson wird hier nicht nur als ein ungeschlachter Riese geschildert, der Löwen wie Böckchen spielend zerreißt, sondern auch als ein unmäßiger Fresser. Da ihn der Hunger gepackt hat, langt er mit der bloßen Hand — auch hier fehlt ihm jedes Werkzeug! — in den Bienenschwarm und holt sich den Honig heraus, ohne sich um die wütenden Insekten zu kümmern, und das alles, obwohl der Honig aus einem Aase stammt! So leidenschaftlich und gierig ist seine Eßlust, daß er Dinge tut, vor denen sich ein vornehmer Israelit geekelt hätte. Honig galt den Israeliten als wenig bekömmlich, sagt doch das Sprichwort (Prov. 25,16):

Hast du Honig gefunden, iß wenig davon,
daß du nicht, satt geworden, ihn wieder ausspeist!

Simson aber hat Honig in Menge verzehrt, sogar Honig aus einem Löwenaas — ohne sich zu erbrechen.

Der dritte Teil (11–18) führt auf den Höhepunkt der Erzählung, die Hochzeit, die sieben Tage dauert (17). Gewöhnlich werden die Freunde des Bräutigams zum Feste geladen, hier sind es dreißig Philister, die zugleich, wie es scheint, nach philistäischer Sitte die Kosten tragen müssen. Während sonst wohl das festliche Gefolge des Bräutigams kleiner war, meint der Erzähler, daß man Simson 30 Genossen beigegeben habe aus Angst, er könne sich durch eine kleinere Zahl beleidigt fühlen. Zu den üblichen Vergnügungen gehören, wie fast überall in der Welt, Wetten und Rätsel, hier aufs engste zu Wetträtseln verbunden, um den Scharfsinn zu erproben. Das von

Simson aufgegebene Rätsel kann niemand lösen. Aber die von den Philistern verführte Braut weint und schmollt so lange nach Frauenart, und macht ihm den Vorwurf der Lieblosigkeit, bis ihr endlich Simson die Lösung verrät; der Held, der dem grimmigen Löwen und den wütenden Bienen trotzt, wird von den Tränen eines Weibes bezwungen und muß es bitter büßen; denn die hatte nichts Eiligeres zu tun, als das Geheimnis ihren Landsleuten auszuplaudern. Ein jüngerer Erzähler setzte ein kleines Licht auf und teilte die Hochzeitswoche gleichmäßig in zwei Abschnitte: In den ersten drei Tagen mühen sich die Jünglinge vergeblich, das Rätsel zu lösen. Der vierte Tag bringt den Wendepunkt; sie zwingen das Mädchen, ihnen behülflich zu sein. Und die letzten drei Tage quält die Geliebte den Simson, bis er ihr endlich in letzter Stunde das Geheimnis verrät. Schon will er, so fährt die alte Sage fort, in das Brautgemach eingehen — ein Augenblick der höchsten Spannung; denn damit wäre die Frist verstrichen — da flüstern ihm die Festgenossen in boshafter Schadenfreude das Wort ins Ohr, das ihre Kenntnis der Rätsellösung zeigt und ihm die schönste Stunde vergällen soll. Simson durchschaut sofort den Zusammenhang und spielt mit einem dem Ackerbau entnommenen Bilde auf die fremde Hilfe an, deren sie sich bedient haben: „Hättet ihr nur mit eurem eigenen Kalbe gepflügt, ihr hättet den Acker niemals bestellt!" Ein kurzer Schluß (19b–20) erzählt, wie Simson zornentbrannt die Hochzeit im Stich läßt und nach Hause zurückkehrt; sein Weib aber wird einem seiner Genossen zuteil. Ein Held wie Simson denkt natürlich nicht daran, die verlorene Wette zu bezahlen. Erst nach einem jüngeren Zusatz (19a) erschlägt er dreißig Philister, raubt ihnen die Kleider begleicht damit seine Schulden — immerhin eine Art der Bezahlung, die seiner nicht unwürdig ist!

Für das Rätsel Simsons ist bezeichnend, daß es ohne die vorhergehende Erzählung scheinbar nicht gelöst werden kann, also für die Philister völlig unlösbar sein muß. Solche Vexierrätsel, wie sie aus dem täglichen Leben bekannt sind, werden häufig auch im Märchen erzählt, so z. B. die „Halslösungsrätsel", wenn der Preis des Halses (des Lebens) aufs Erraten gesetzt ist. Man hat besonders auf ein nahe verwandtes mecklenburgisches Rätsel hingewiesen:

Henging und wedderkamm,
lebendigen ut'n doden namm.

Die Lösung variiert mannigfach; man erklärt etwa, wie jemand „hinging und wiederkam" und ein lebendiges Vogeljunge aus einem Gerippe nahm. Die Simsonsage läßt sich daher in ihrer gegenwärtigen Fassung wohl verstehen. Der Held benutzt die Gelegenheit, um seine Genossen durch ein Rätsel zu unterhalten und sie zugleich zu verspotten; Europas übertünchte Höflichkeit würde das zwar nicht dulden, aber noch der heutige Orientale trägt kein Bedenken, sich auf Kosten seiner Gäste zu belustigen. So weidet sich der Israelit an der Ratlosigkeit der Philister und freut sich auf den Moment, wo sie die Wette verloren haben. Trotzdem darf man behaupten, daß die Sage ihre ursprüngliche Form nicht mehr bewahrt hat.

Am meisten stutzt man bei der Antwort der Genossen: „Was ist süßer als Honig und gieriger als ein Löwe?" Zunächst freilich glaubt man dem Erzähler; nach seiner Meinung sollen die Worte „süß" und „gierig" auf das Rätsel, die Worte „Honig" und „Löwe" dagegen auf das Erlebnis Simsons anspielen. Da nach ihm hier die Lösung des Rätsels vorliegen soll, so hat er den Satz als eine rhetorische Frage verstanden, die als Aussage lauten würde: „Nichts ist süßer als Honig, und nichts ist gieriger als ein Löwe." Nun ist dies aber gar nicht die Antwort, die man erwartet; nach dem Zusammenhang der Erzählung sollte sie heißen: „Honig ging aus vom Löwen." Man wird gewiß behaupten dürfen, daß diese Deutung auch vom Erzähler beabsichtigt sei, daß er aber der trockenen Prosa eine poetische Fassung vorgezogen habe. Da dies jedoch der Eigenart der hebräischen Sage durchaus widerspricht — klassische Einfachheit und leichte Durchsichtigkeit ist überall ihr höchster Ruhmestitel — so wird man ein „Zitat" annehmen müssen, das die Lösung des Rätsels geistreich umschreiben soll. Betrachtet man dies „Zitat" genauer, so legt die Frageform den Gedanken an ein zweites Rätsel nahe. Was mag wohl süßer sein als Honig und gieriger als ein Löwe? Gunkel antwortet treffend darauf, wie der Sagenerzähler,

mit einem Zitat:

Die Engel, die nennen es Himmelfreud,
Die Teufel, die nennen es Höllenleid,
Die Menschen, die nennen es — Liebe!

Und daß diese Lösung richtig ist, wird durch die Sage selbst bestätigt; denn das Rätsel wird aufgegeben in demselben Augenblick, wo Simson ins Brautgemach geht — eine äußerst passende Situation, die zugleich lehrt, in welchem Sinne das Wort „Liebe" gemeint ist. Wenn hier wirklich ein neues Rätsel vorliegt, dann paßt natürlich der Schluß der Sage nicht mehr, dann fehlt aber auch dem ersten Rätsel die Auflösung.

Nun ist auch am ersten Rätsel mancherlei auffällig. „Essen geht aus von dem Fresser, und Süßes geht aus von dem Gierigen." Dieser Aussage ist gewiß die Frage hinzuzufügen: „Wer ist das?" oder „Was ist das?" Es entsprechen sich zunächst nach dem Parallelismus der Glieder „der Fresser" und „der Gierige", beides nach dem jetzigen Erzähler Bezeichnungen für den Löwen, das gefräßige Raubtier, wogegen sich nichts einwenden läßt. Schaltet man aber die Erinnerung an die vorhergehende Episode aus, und erklärt man den Wortlaut des Rätsels aus sich selbst, so kann (neben dem „Essen"!) das „Süße" nichts anderes sein als das Getränk: der süße Wein. Und versucht man nun eine Lösung wiederum ohne Rücksicht auf das Löwenabenteuer, so ist die Antwort keinen Augenblick zweifelhaft, da die Frage geistreich und scharf gefaßt ist. Während sonst die Speise in den „Esser", der Wein in den „Trinker" hineingeht, soll hier das Essen aus dem „Fresser", das Süße aus dem „Gierigen" herauskommen. Was ist das? — Das sich Erbrechen! Auch dies Rätsel ist, nicht weniger passend als das andere, mit der Hochzeitsfeier und dem vorangehenden Gelage verknüpft. Beide Rätsel stimmen in ihrer Derbheit überein, gehören in dieselbe Situation und haben sich daher gegenseitig angezogen. Die Verbindung der beiden Rätsel ist ein geistreiches Mißverständnis.

Der Löwenkampf Simsons lief ursprünglich als selbständige Sage um oder bildete eine kleine „Notiz" (wie 13,25). Ebenso selbständig waren die beiden Rätsel, die schon früh mit Simson verbunden sein mögen; denn sie passen vorzüglich zu dem Recken, der, ebenso wie Engidu, der Freund des Gilgamesch, als unmäßig im Essen wie im Lieben galt. Unsere Erzählung hat die verschiedenen Motive miteinander verknüpft, das Löwenabenteuer zur Episode gemacht und es zugleich noch weiter ausgestaltet, durch die mißverstandenen Rätsel angeregt. Trotzdem wird man sich nach wie vor der Sage freuen, die ihren frischen, volkstümlichen Reiz bewahrt hat; nur der jüngste Zusatz, durch den Simson zum gehorsamen Sohn seiner Eltern und zum Werkzeug Jahves geworden ist, stimmt nicht mehr zur alten Harmonie.

**2b. Simsons Fuchshetze** ist nach der gegenwärtigen Überlieferung mit der vorhergehenden Sage verbunden. Der erste Teil (1–3) erzählt, wie Simson einige Zeit später nach Thimna zurückkehrt, als sei nichts geschehen. Sein Zorn ist verraucht, und so möchte er sein Weib besuchen, das von Rechts wegen ihm gehört. Als Geschenk bringt er ein Ziegenböckchen mit, ein leckeres Mahl daraus zu bereiten. So ist es nicht seine Schuld, wenn die Versöhnung mißlingen sollte. Aber der Vater hat unterdessen das Mädchen einem Genossen Simsons gegeben und sich dadurch einen neuen Kaufpreis zu verschaffen gewußt. Um den Helden zu befriedigen, bietet er ihm die Schwester an, die jünger und deshalb schöner sei. Aber Simson dankt und freut sich, daß er jetzt einen triftigen Grund hat, den Philistern einen bösen Streich zu spielen, — als ob es für einen solchen Raufbold noch der Gründe bedurfte! Im zweiten Teil (4–5) geht er hin, fängt sich 300 Füchse und jagt sie mit brennenden Fackeln in die Kornfelder der Philister, nach einer Variante in die Weinpflanzungen und Ölberge. An Füchsen fehlte es damals nicht in Palästina; so gab es in Benjamin eine Gegend, die geradezu „Fuchsland" hieß (I. Sam. 13,17). Die Zahl 300 ist sagenhaft übertrieben; Simson hat so viel Tiere im Überfluß, daß er je zwei mit einer Fackel zusammenbindet. Gleich den Römern, die sich im Zirkus daran ergötzten, hatte auch er seine rohe Freude an den wilden Sprüngen und an dem Hin- und Herzerren der unfreiwilligen Paare, vor allem aber an den Feuergarben der reifen philistäischen Kornfelder. Wie Simson

alle Philister dafür haftbar macht, daß ihn einer ihrer Landsleute geprellt hat, so halten sich nach dem dritten Teil (6) die Philister ihrerseits an dem Schwiegervater Simsons schadlos. Da sie dem Helden selbst nichts anhaben können, rächen sie sich an der Familie in Thimna, als ob sie an dem ganzen Handel schuld wäre. Nach dem „Recht der Vergeltung" wird Brandstiftung mit Verbrennung bestraft. Darauf folgt wieder, so fährt der vierte Teil (7–8) fort, ein neuer Streich Simsons. Er schlägt die Philister „kurz und klein" und verbirgt sich dann in einer unzugänglichen Kluft bei Etam; solche „Räuberhöhlen" zeigt man noch im gegenwärtigen Palästina an vielen Stellen.

Zum Verständnis der vorliegenden Erzählung pflegt man an die Fuchshetze zu erinnern, die bei den Zirkusspielen zu Ehren der Ceres in Rom aufgeführt wurden. Diese profanen Spiele faßt man, im Anschluß an eine Nachricht Ovids (fasti IV 681 ff.) gewöhnlich als Überrest eines ursprünglichen Ritus auf und deutet diesen als Beschwörungszauber gegen Kornbrand, vielleicht mit Unrecht. Jedenfalls aber hat die Fuchshetze Simsons nichts mit heiligen Bräuchen zu tun. Denn bei ihr handelt es sich nur darum, den Philistern einen Schabernack zu spielen und ihren Getreidefeldern Schaden zuzufügen. Auch die Römer wandten gegen die Perser das Mittel an, die ausgetrockneten Steppen Mesopotamiens in Brand zu stecken. Besonders aber hören wir aus dem syrisch-ägyptischen Mamelukenreich des 14. Jahrhunderts von ähnlichen Abwehrmaßregeln gegen die Mongolen. „Verwegene Männer mußten sich über der Grenze bei zuverlässigen Leuten oder in Höhlen und Schluchten verstecken, um bei günstigem Wind die Felder und Weiden anzuzünden. Zu diesem Zweck fingen sie Füchse und Hunde ein und ließen sie hungern. Wenn nun der Wind die günstige Richtung hatte, legten sie an gewissen Plätzen Futter als Lockmittel hin, banden den Tieren Feuerbrände an die Schwänze und ließen sie los. So setzten sie die Gegend ringsum in Brand, und der Wind trug die Flammen weiter" (Hartmann in ZATW. 1911 S. 71 f.). Was Simson tat, wird demnach in dem Kleinkrieg zwischen Israeliten und Philistern oft vorgekommen sein; Simson aber gilt als der Erfinder dieses Streichs.

Die vorliegende Sage ist aus einzelnen einst selbständigen Motiven erwachsen. Denn wenn Simson nach einem Vorwande suchte, den Philistern zu schaden, dann hätte er sofort nach der Hochzeit Grund genug gehabt. Überdies würde man erwarten, daß er sich zunächst gegen die Thimniter wandte, die ihn vor allem gereizt hatten. Das ist nicht der Fall, da ganz allgemein von „den Philistern" die Rede ist und da die Thimniter entweder überhaupt nicht dabei sind oder nur einen kleinen Bruchteil ausmachen (vgl. v. 6). Ein Held wie Simson, der im Kleinkrieg lebt, braucht weiter keinen Anlaß, wenn er heute die Füchse auf die Getreidefelder der Nachbarn losläßt, oder wenn er morgen aus seiner Felshöhle von Etam heraussteigt, sich über die Grenze schleicht und einige Philister tötet; Brand und Mord sind sein natürliches Element. Dem Erzähler aber hat es Freude bereitet, die verschiedenen Motive miteinander zu verbinden und Schlag und Gegenschlag einander folgen zu lassen.

2c. **Simsons Eselskinnbacken.** Auch diese Sage ist nach der gegenwärtigen Überlieferung die Fortsetzung des Vorhergehenden. Die Felshöhle von Etam, so wird in der Einleitung (9–10) vorausgesetzt, befindet sich bereits auf judäischem Gebiet. Simson hat also nicht gewagt, in seine Vaterstadt zurückzukehren, weil ihn dort zuerst die Philister aufspüren würden; sicherer scheint ihm ein Versteck in dem nahen Nachbarlande der Judäer, die mit den Daniten zusammen fast ganz unter die philistäische Zwingherrschaft geraten sind. Aber bald wird sein Aufenthaltsort ruchbar. Die Philister ziehen nach Lehi und fordern die Auslieferung des Helden. Die Judäer fühlen sich der feindlichen Übermacht unterlegen; auch dünkt sie die Nähe eines so gefährlichen Burschen wie Simson auf die Dauer bedenklich. Nach dem ersten Teil (11–14) rüsten sie ein gewaltiges Heer — von 3000 Mann — aus, um ein Kesseltreiben gegen ihn, den Einen zu veranstalten. Aber Simson unterwirft sich ihnen freiwillig, nachdem sie geschworen haben, ihn nicht töten zu wollen. Sie binden ihn mit zwei Stricken, während sonst einer genügt; um seiner ganz sicher zu sein, nehmen sie neue Fesseln, die besonders gut halten. So führen sie ihn den Philistern zu. Schon jubeln die Feinde dem Gefangenen entgegen, da — im letzten Augenblick —

zerreißt er die Stricke, daß sie wie verbrannte Fäden von seinen Armen fallen. Wieder wird hier die riesige Körperkraft Simsons verherrlicht, der kein Werkzeug hat, die Fesseln zu zerschneiden. Dasselbe Motiv begegnet uns in der Delila-Sage, wo sich der Held ebenfalls mutwillig in Gefahr begibt, freilich darin umkommt. Hier wird er dagegen gerettet und hilft zugleich den Judäern aus der Verlegenheit; denn die Philister haben mit eigenen Augen gesehen, daß die Judäer alles getan haben, was man von ihnen verlangen konnte. Ist es ihre Schuld, wenn der Recke alle nur erdenkbare Vorsicht durch seine schier übermenschliche Kraft zuschanden macht?

Obendrein ergreift jetzt Simson, wie der zweite Teil (15–17) erzählt, einen frischen Eselskinnbacken und erschlägt damit 1000 Philister. Ähnliches wird von Herakles gefabelt; als er von Busiris geopfert werden sollte, ließ er sich ruhig fesseln und zum Altar führen, im letzten Augenblick aber zerriß er seine Stricke und richtete ein großes Blutbad unter den Ägyptern an (Herodot II 45). Die Voraussetzung, daß Simson hier, wie immer, ohne Werkzeug ist und rein zufällig in der Nähe einen Unterkiefer findet, trifft aber nur dann zu, wenn keine 3000 Judäer zugegen sind. Folglich haben wir hier wieder eine ursprünglich selbständige Sage, die erst hinterher in den Sagenkranz eingereiht ist. Warum ist Simson immer ohne Werkzeug gedacht, und wie ist man gerade auf den Eselskinnbacken verfallen? In diesen und verwandten Motiven äußert sich die Kulturlosigkeit der Israeliten, die besonders stark im Gegensatz zu der höheren Kultur der Philister hervorgehoben wird. So tritt der Israelit David, nur mit einer Schleuder bewaffnet, dem lanzentragenden und erzbeschienten Philister Goliath entgegen (I. Sam. 17). Es ist zwar sagenhaft übertrieben, aber doch für die tatsächlichen Verhältnisse sehr bezeichnend, daß es zu der Zeit Sauls überhaupt keinen Schmied im Lande Israels gegeben haben soll; wollten die Hebräer ihre Pflugscharen, Äxte und Ochsenstachel auch nur schärfen lassen, so mußten sie sich an die Philister wenden (I. Sam. 13,19 ff.). Daher benutzt Samgar den Ochsenstecken als Lanze (Richt. 3,31) und Simson den Eselskinnbacken als Schwert gegen die Philister. Der Kinnbacken ist eine gefährliche Waffe, freilich nur so lange er frisch ist; unter einfachen Verhältnissen, wie sie bei den Arabern oder Neuseeländern herrschten, hören wir gelegentlich davon, daß man Feinde mit einem Kinnbacken tötete. Der Unterkiefer eines Esels ist nun besonders bequem anzufassen, weil die zahnfreie Einschnürung zwischen den Schneide- und Backenzähnen den natürlichen Griff darbietet; das obere dicke Ende dient als Keule. Es ist daher falsch, wenn Macalister, der bei den Ausgrabungen in Geser (II 33 Fig. 226) einen Eselskinnbacken fand, vermutet hat, man hätte die Zähne durch Feuersteine ersetzt. Im folgenden hat der Erzähler ein ursprünglich selbständiges Siegeslied aufgegriffen, in dem Simson, genau so wie Lamech (I. Mose 4,23 ff.), selbst seine eigenen Taten verherrlicht; es gehört zur Eigenart der Helden, daß sie gern prahlen. Die Schönheit des kurzen Sanges besteht nur in dem Wortspiel: Für das philistäische „Eselspack" ist der israelitische „Eselsbacken" gerade gut genug! Das derbe Wortspiel paßt ausgezeichnet zu den derben Rätseln. Selbständigen Ursprungs ist ferner die Ortssage von Lehi, deren einzigen Inhalt wiederum die Wortdeutung bildet. Drei Erklärungen des Ortsnamens lassen sich unterscheiden. Nach der ersten hieß Lehi („der Kinnbacken") so, weil Simson dort die Philister mit dem Kinnbacken schlug. Die zweite und dritte Deutung gehen von dem volleren Namen Ramath Lehi aus, den die Wissenschaft heute als „Kinnbackenhöhe" auffaßt; es handelt sich demnach um einen Bergzug, dessen Gestalt an einen Kiefer erinnerte. Ähnliche Benennungen sind vielfach nachgewiesen; am bekanntesten ist das Vorgebirge Onugnathos („Eselskinnbacken") in der südlichen Peloponnes. Die Sage aber deutet den Namen „Kinnbackenwurf"; Simson sollte den Eselskiefer nach dem Kampfe dort „weggeworfen" haben. So muß man nach dem jetzt gebrauchten hebräischen Verbum verstehen. Ursprünglich muß aber an dieser Stelle ein anderes Verbum verwendet sein (ramah), das auf „Ramath" Lehi anspielen sollte. Dies Wort hat jedoch einen etwas anderen Sinn; danach hieß der Ort so, weil Simson den Kinnbacken dorthin „geworfen" oder „geschleudert" hatte. Er hatte diese Waffe nicht als Schlaginstrument, sondern als Lanze oder Bumerang benutzt.

Da Simson durstig geworden ist, so fährt der dritte Teil (18–19) fort, und

dem Verschmachten nahe, so betet er zu Gott. Der Inhalt des Gebetes zeigt, daß auch dieser Teil der Sage ursprünglich selbständig war oder ein späterer Zusatz ist. Denn wenn Simson den Kinnbacken, seine Waffe, „weggeworfen" hatte, mußte der Kampf bereits zu Ende sein; dann konnte der Held nicht fürchten, daß er nachträglich noch in die Hände der Unbeschnittenen fallen werde. Auch hier liegt eine Ortssage vor, die an den Ortsnamen anknüpft, als „Quelle des Rufers" gedeutet; sie erhielt ihren Namen, weil Simson dort die Gottheit „anrief". Er betete um Wasser, und Gott spaltete die „Vertiefung im Kinnbacken". Wiederum ist hier der Höhenzug von Lehi (= „Kinnbacken") gemeint, auf dem die Quelle wie in einer mörserartigen Talsohle entsprang. Der Erzähler bleibt völlig im Bilde des Kiefers; die Landschaft wird so deutlich beschrieben, daß man sie zeichnen könnte. „Beterquelle" ist zwar ein nicht ganz unmöglicher Name, aber doch wohl volkstümliche Deutung; der ursprüngliche Sinn ist wahrscheinlich „Rebhuhnquelle" gewesen, wie es noch heute auf der Sinaihalbinsel einen „Rebhuhnbrunnen" gibt (Palmar: Wüstenwanderung S. 102). Diese Ortssage ist merkwürdig wegen ihres religiösen Charakters, der zu der weltlichen Art der alten Simsonsagen nicht paßt; sie ist auch unanschaulich, weil nicht gesagt wird, womit Gott den Kinnbackenberg gespalten habe.

Durch 15,20, den Hinweis auf das Richtertum Simsons, ist ein deutlicher Abschluß erreicht. In der Tat erstreckt sich von 13,1–15,19 ein Sagenkranz. Die Fülle selbständiger Erzählungen und Notizen, die wir kennen gelernt haben, sind zu einer großen, nicht ganz einheitlichen Komposition vereinigt worden, die zeigen will, wie aus der Hochzeit Simsons seine erbitterten Kämpfe mit den Philistern erwuchsen; das Motiv ist auch aus dem trojanischen Krieg und aus dem Nibelungenlied bekannt. Zum Unterschied von der Geburtssage fehlen hier die religiösen Gedanken ganz oder sind erst später hinzugefügt worden. Simson gilt hier als eine gewaltige Kraftnatur, unerschrocken und waghalsig, wie es sich für einen solchen Recken geziemt, groß im Essen, Lieben und Prahlen, roh gegen die Tiere, schwach nur gegenüber dem Weibe. Doch sind auch etwas geistigere Züge vorhanden, die seine Klugheit veranschaulichen, wie die List der Fuchshetze, die Freude an Rätseln und Heldenliedern.

**3. Simson in Gaza.** „Gegenüber von Hebron" (V. 3), wahrscheinlich auf dem Wege nach Gaza, gab es eine Örtlichkeit, die man aus irgend einem Grunde „Stadttor von Gaza" nannte. An diesen Namen knüpft eine Ortssage an, die ihn auf ihre Weise erklären will. Simson, so erzählt sie, ging einst in unerhörter Kühnheit mitten durch Feindesland bis nach Gaza, das im äußersten Süden Philistäas liegt. Er wagte, die Stadt am hellen Tage zu betreten, und kehrte bei einer hübschen Dirne ein, die nahe am Stadttor wohnte (vgl. das Gegenstück Jos. 2; o. S. 136f.). Das Gerücht seiner Ankunft durchschwirrte die Stadt, und die Philister stellten sofort Wachen am Stadttor aus, um ein Entweichen Simsons zu verhindern. Da sich dieser aber bis zum Abend nicht blicken ließ, wurden die Wachen wieder eingezogen; denn in der Nacht waren die Stadttore geschlossen, sodaß eine Flucht des Helden unmöglich zu sein schien. Aber Simson spielte den dummen Philistern einen Streich, den sie sobald nicht wieder vergessen sollten. Als er um Mitternacht die Dirne verließ und das Stadttor verriegelt fand, hob er kurzer Hand die Türflügel mitsamt den Pfosten aus; damit noch nicht genug, tat er ein übriges und trug sie von Gaza bis nach Hebron, 60 Kilometer weit, eine erstaunliche Leistung, besonders da sie nach durchwachter Liebesnacht geschah. Die Abenteuer der Räuber, die unerkannt aus ihrem Versteck in die Städte dringen, um dort der Liebe zu fröhnen, oder auch die Stadttore sprengen, um zu schänden und zu morden, haben die Phantasie der Sagen- und Märchenerzähler vielfach beschäftigt; vgl. das neusyrische Märchen vom schönen Jûsif (Prym und Socin: Syr. Sagen S. 80ff.), das sich mit der Simsonsage zwar nur entfernt berührt, aber wie diese durch das wirkliche Leben angeregt worden ist. Auch die deutschen Sagen kennen manche Entsprechungen; so soll ein Riese die acht Kirchenpfeiler der Domkirche aus Sexten nach Innichen getragen haben (Friedrich Ranke: Die deutschen Volkssagen S. 228).

**4. Simson und Delila.** Wie die vorhergehende Ortssage, so setzte ursprünglich auch diese Erzählung neu ein, obwohl sie gegenwärtig durch ein „Später" chronologisch mit jener verbunden ist. Aus der Einleitung (4–5) erfahren wir, daß Simson

wieder einmal ein philistäisches Weib liebgewinnt, mit Namen Delila („die Frisierte"), die im Tale Sorek („Traubental") nicht weit von Zora wohnt. Die Philisterfürsten hören davon und halten die Gelegenheit für günstig, durch die Vermittlung dieses Mädchens des verhaßten Gegners habhaft zu werden. Sie versprechen ihr jeder 1100 Sekel, im ganzen also, da den fünf Hauptstädten fünf Fürsten entsprechen, 5500 Sekel (d. h. etwa 13750 Mark!). Die ungeheure Summe – dem Sagenzähler kommt es auf einige Tausend nicht an – zeigt, wie hoch die Philister Simsons Kopf bewerten. In (ursprünglich) drei Szenen (6–9; 13–14; 15–21) wird nun geschildert, wie Delila allmählich das Geheimnis seiner Kraft erfährt. Die Verse 10–12 sind als Zusatz auszuscheiden, weil sie nicht nur die übliche Dreizahl, sondern auch den ganzen Aufbau der Erzählung zerstören; denn sie bringen nichts Neues und lassen keine Steigerung, im Gegenteil eher eine Abschwächung, erkennen. Die Fesselung mit neuen Stricken ist nur eine Nebenform zu der Bindung mit sieben frischen Darmsaiten; eine dritte Entsprechung ist uns 15,13ff. begegnet (vgl. Nr. 2c.). Eine raffinierte Steigerung ist dagegen die Art, wie Delila die Locken des schlafenden Simson in den Aufzug des Webstuhls flicht, der neben ihm am Boden steht. Der dreimal wiederholte Versuch Delilas, der im wirklichen Leben undenkbar wäre, weil auch der Dümmste die Absicht merken müßte, ist nur aus der Psychologie der Sage erklärlich, die den tollkühnen Mut und die Stärke des Helden verherrlichen will und den Reiz des Motives in mehreren Situationen auskostet. Ähnlich wird in der Snorra-Edda (H. Gering S. 323ff.) erzählt, wie die Götter den Fenriswolf mit der Fessel Leding und dann mit der doppelt so starken Fessel Dromi vergeblich zu binden suchen, bis sie die Zauberfessel Gleipnir verfertigen. Auch für die Sage gilt (anders als für das Märchen!) der Satz, daß schließlich umkommt, wer sich in Gefahr begibt. Und gern bedienen sich die Erzähler dabei greller Kontraste: Der Held wird nicht durch seinesgleichen, sondern durch ein Weib bezwungen (Herakles und Omphale); gegen Weibertränen und Weibertücke ist auch er machtlos. Der gemeinste Verrat aber wird in der Hochzeitsnacht (vgl. Nr. 2a.) oder, wie hier, im Sinnentaumel verübt.

Oft spielt noch ein Geheimnis eine Rolle, das der Mann der Frau verrät, die es nicht verschweigen kann, sondern zu seinem Verderben weitererzählt, vor allem das Geheimnis des Lebens. Bei primitiven Völkern findet sich vielfach der Glaube, daß die Seele des Menschen im Haar sitzt, weil das Haar so auffällig stark wuchert; daher skalpieren z. B. die Indianer ihre Feinde, um sich deren Lebenskraft anzueignen. Nach einer anderen ebenfalls weitverbreiteten Vorstellung kann der Mensch seine Seele verstecken und sich auf diese Weise gegen den Tod schützen (vgl. Bd. II 1 S. 105). In Sagen und Märchen ist dies Motiv gern verwertet worden, um die sonderbarsten Verstecke zu behaupten und dann die Geheimnisse durch Verrat bekannt werden zu lassen; so wird schon in dem altägyptischen Märchen von den „beiden Brüdern" (Erman: Ägypten S. 505ff.) erzählt, wie das Herz eines Mannes in einer Akazie verborgen war, bis durch die Tücke seines schönen Weibes der König den Baum umhauen ließ und dadurch den Mann tötete. Bisweilen werden nun beide Gedankenreihen so miteinander verbunden, daß die Seele im Haar versteckt wird; die Odschibwä-Indianer fabeln z. B. von einer Hexe, die ihr Herz nicht in der Brust, sondern unter dem roten Haar verborgen trug (Wundt: Völkerpsychologie II 3 S. 97). Zahlreiche Gegenstücke finden sich in altgriechischen (Nisos, Pterelaos), neugriechischen, neuseeländischen und afrikanischen Erzählungen (gesammelt von Gunkel: Reden und Aufsätze 55ff.; Frazer: Folk-Lore in the Old Testament II 480ff.). In der Regel haben diese Menschen auffälliges Haar von roter, goldener oder purpurner Farbe; oder es ist außergewöhnlich lang, auf der Brust wachsend, in Locken gekräuselt, wobei die Dreizahl oder Siebenzahl bevorzugt wird. Meist sind es Riesen, Menschenfresser, Seeräuber, oder überhaupt Unholde, deren unheimliches Wesen zu solchen Sagenmotiven reizt. So ist es begreiflich, daß die Erzähler auch einen so körpergewaltigen Naturburschen wie Simson, der seine Haare nicht scheren, sondern wild wachsen ließ, in dieser Weise mit ihrer Phantasie umspielten. Die langen Haare müssen für ihn bezeichnend gewesen sein; denn aus ihnen erklärt man sich das Geheimnis seiner Kraft ursprünglich, indem man die eben angedeuteten profanen Motive der Märchenpoesie heranzog, später aber,

indem man ihn für einen frommen Nasiräer ausgab (vgl. o. S. 240). – Eine helle nistische Darstellung, wie Delila dem Simson die Haare schert, ist in den Katakomben auf Malta gefunden worden (Becker: Malta Sotterranea 1913). Nach seiner Gefangennahme wird Simson geblendet, wie es oft bei Kriegsgefangenen geschah, mit ehernen Ketten gefesselt und ins Gefängnis von Gaza geworfen, wo er die niedrigste Sklavenarbeit des Mühlendrehens (II. Mose 11,5) verrichten mußte.

**5. Simsons Tod.** Um die Stimmung auf dem Dagonfest in Gaza zu beleben, ließen die philistäischen Fürsten den blinden Simson zur Belustigung des Volkes aus dem Gefängnis holen. Die Leute empfingen ihn mit einem (gereimten?) Spottlied, ihn zu verhöhnen und zugleich ihrem Gotte zu danken, und forderten von ihm, daß er ihnen vorspiele oder vorsinge, wie die Babylonier von den verbannten Juden Zionslieder hören wollten (Ps. 137,3). Sie wollten sich an der Schmach des verhaßten Gegners weiden und an den ausländischen Gesängen ergötzen. Da beschloß der Held, seinem Elend ein Ende zu machen, zuvor aber heroische Rache zu nehmen. Er ließ sich von dem Knaben, der ihn an der Hand führte, zu den beiden Mittelsäulen des Tempels leiten, auf denen das Dach ruhte, umfaßte sie beide, riß das Haus ein und begrub die ganze Festversammlung unter seinen Trümmern. So rächte er wenigstens das eine seiner Augen mit Jahves Hülfe, und doch hatte er mehr getötet als zu seinen Lebzeiten. Der herrliche Triumph des Helden, der hier seiner tiefsten Erniedrigung gegenübergestellt wird, vermag nicht die Glut des Hasses zu stillen, die den Daniten gegen die Philister beseelt. – Aus der Erzählung geht hervor, daß der Innenraum des Dagontempels von zwei nahe nebeneinander stehenden Säulen getragen wurde. Diese Beschreibung entspricht den Funden, die man auf Kreta gemacht hat. In den dortigen Palästen hat man Wohnräume mit Lichtschächten ausgegraben; um die Decke zu stützen, waren zwei oder drei Holzsäulen im Saale errichtet, die auf einer niedrigen Steinbasis ruhten; wenn man sie abrücken konnte, mußte das Haus einfallen (Noack: Homerische Paläste Abb. 6. 7. 12; v. Lichtenberg: Ägäische Kultur S. 41. 145). Die Herkunft der Philister aus Kaphthor (= Kreta) wird durch diese Beobachtung aufs neue bestätigt.

Was man an Mythenmotiven in der Simson-Sage hat aufspüren wollen, hat sich als unhaltbar erwiesen. Der Name Simson (die Koseform eines mit dem Sonnengotte Šemš gebildeten Namens) genügt allein nicht, um den Helden für einen verblaßten Sonnengott auszugeben; und alles übrige läßt sich, wie gezeigt worden ist, auf andere Weise einleuchtender erklären. Im letzten Hintergrunde stehen geschichtliche Erinnerungen, die freilich von der Phantasiewelt der Sagen stark überrankt und kaum noch erkennbar sind. Deutlich sind nur die landläufigen Verhältnisse jener Zeit, die erbitterten Grenzfehden zwischen Daniten und Philistern, die auch durch Liebeshändel nicht gemildert werden. Die Philister gelten als die in der Kultur Überlegenen; sie haben Waffen, Metalle, Gelder, Festkleider, Säulentempel usw., und ihre schmucken Mädchen reizen, über die Grenze zu gehen. Simson dagegen ist der danitische Naturbursche, voll riesiger Körperkraft und derben Humors, aber seine Waffe ist die Hand oder der Kinnbacken, seine Wohnung die Höhle, sein Geld die Beute, sein Wahrzeichen das ungeschorene Haar. Schon sind die Philister die Herren des Landes und des benachbarten Juda; Simson ist der Einzige, der ihnen offen und insgeheim entgegenzutreten wagt, von seinen Volksgenossen begeistert als Held gefeiert, wie die vorliegenden Sagen lehren, und zum Sohn des Stammesheros erhöht. Jüngere Erzähler haben ihn zum Nasiräer gemacht, und schließlich ist er gar zum „Richter" über „Israel" geworden, beides im Widerspruch mit der älteren volkstümlichen Auffassung.

## Das Heiligtum der Daniten Richt. 17,1–18,31.

17 [1]Es war einmal ein Mann auf dem Gebirge Ephraim namens Micha. [2]Der sprach zu seiner Mutter: „Die 1100 Sekel Silber, die man dir genommen hat und wegen deren du einen Fluch gesprochen hast,

wegen deren du 'einen Fluch' vor meinen Ohren ausgestoßen hast, siehe, ich habe das Geld, ich habe sie genommen." Da antwortete seine Mutter: „Gesegnet sei mein Sohn von Jahve!" 3Darauf gab er die 1100 Sekel Silber seiner Mutter zurück. Aber seine Mutter sprach: „Ich will das Geld meinerseits Jahve weihen zu gunsten meines Sohnes, damit ein Bild, ein Gußbild, daraus gefertigt werde." „Und nun will ich es dir zurückgeben!" 4Damit gab er seiner Mutter das Geld zurück. Seine Mutter nahm die 200 Sekel Silber. Sie gab es dem Schmelzer. Der fertigte ein Bild, ein Gußbild, daraus, das kam in das Haus Michas. 5Dieser Micha besaß ein Gotteshaus. (Auf ihre Bitte) ließ er einen Ephod und einen Theraphim daraus machen. Er füllte die Hand eines seiner Söhne, der ward ihm zum Priester. 6In jenen Tagen gab es noch keinen König in Israel, sondern jeder pflegte zu tun, was ihn gut dünkte. 7Es war aber ein Jüngling zu Bethlehem in Juda; der war ein Levit 'aus dem Geschlechte Moses' und weilte dort als Fremder. 8Es zog aber ein Mann aus der Stadt, aus Bethlehem in Juda, um sich als Beisaß niederzulassen, wo es sich träfe. Der kam auf das Gebirge Ephraim zum Hause Michas, als er seines Weges zog. 9Fragte ihn Micha: „Woher kommst du?" Er antwortete: „Ich bin ein Levit aus Bethlehem in Juda." „Ich bin auf dem Wege, um mich als Beisaß niederzulassen, wo es sich träfe." 10Sprach Micha zu ihm: „Bleibe bei mir und sei mir Vater und Priester! Ich will dir jährlich 10 Sekel Silber, Ausstattung an Kleidern und deinen Lebensunterhalt geben." Da war der Levit bereit (zu bleiben). 11Da entschloß sich der Levit, bei dem Manne zu bleiben; und der Jüngling galt ihm wie einer seiner Söhne. 12Micha füllte die Hand des Leviten, der Jüngling ward ihm zum Priester, und er blieb im Hause Michas. 13Micha aber dachte: „Nun bin ich gewiß, daß Jahve mir Gutes tun wird, weil ein Levit mein Priester geworden ist!" **18** 1In jenen Tagen gab es noch keinen König in Israel.

In jenen Tagen suchte sich der Stamm der Daniten einen (neuen) Wohnsitz; denn bis dahin war ihm noch kein 'Land' unter den Stämmen Israels zugefallen. 2Da sandten die Daniten aus ihrem Geschlecht aus ihrer Mitte fünf Männer, kriegstüchtige Männer, von Zora und Esthaol aus, das Land auszukundschaften und zu erforschen. Und sie sprachen zu ihnen: „Geht, erforscht das Land!" Als sie auf das Gebirge Ephraim zum Hause Michas kamen, übernachteten sie dort. 3Als sie nahe beim Hause Michas waren und die Stimme des levitischen Jünglings erkannten, kehrten sie dort ein und fragten ihn: „Wer hat dich hierher gebracht? Was tust du hier?" „Was treibst du hier?" 4Er antwortete ihnen: „So und so hat mir Micha getan; er hat mich gedungen, und so bin ich sein Priester geworden." 5Da baten sie ihn: „Gib uns ein Orakel, damit wir wissen, ob das Unternehmen, das wir vorhaben, 'Erfolg hat'!" 6Der Priester antwortete ihnen: „Zieht hin in Glück! Jahves Auge ruht auf eurem Plane."

7Da gingen die fünf Männer fort, kamen nach Lajis und sahen, daß die Leute darin sorglos nach Art der Sidonier lebten, friedlich

und sicher wohnten, und daß kein 'Mangel war an allem', was es auf Erden gibt im Besitz 'von Reichtum', und daß sie fern von den Sidoniern und ohne jede Gemeinschaft mit den 'Aramäern' waren. 8Dann kehrten sie zu ihren Brüdern nach Zora und Esthaol zurück. Ihre Landsleute fragten sie: „Was 'bringt' ihr?" 9Sie antworteten: „'Auf', wir wollen gegen sie ziehen, denn wir haben gesehen, daß das Land sehr schön ist. 'Was' seid ihr müßig? Seid nicht faul, zu gehen, zu ziehen und das Land in Besitz zu nehmen! 10Wenn ihr dorthin kommt, kommt ihr über ein sorgloses Volk, und das Land hat Raum nach allen Seiten. Gott liefert es in eure Hand, einen Ort, wo kein Mangel ist an allem, was es auf Erden gibt."

11Da brachen die Leute aus dem Geschlecht der Daniten von dort, von Zora und Esthaol auf, 600 waffentragende Männer. 12Sie zogen hinauf und lagerten sich zu Kirjath Jearim in Juda. Darum nennt man jenen Ort bis auf den heutigen Tag „Lager Dans"; er liegt westlich von Kirjath Jearim. 13Von dort zogen sie auf das Gebirge Ephraim und kamen zum Hause Michas. 14Da hoben die fünf Männer, die gegangen waren, das Land Lajis auszukundschaften, an und sprachen zu ihren Brüdern: „Wißt ihr, daß es in diesen Häusern Ephod, Teraphim und ein Gottesbild '' gibt? So bedenkt nun, was ihr tun müßt!" 15Darauf kehrten sie dort ein, traten in das Haus des levitischen Jünglings, in das Haus Michas und begrüßten ihn; 16die 600 waffentragenden Männer aber aus den Daniten stellten sich vor dem Tore auf. 17'Darauf entsandten sie' die fünf Männer, die gegangen waren, das Land auszukundschaften und die dorthin 'gekommen waren', 'um' das Bild, den Ephod, den Teraphim und das Gußbild 'mitsamt dem Priester' zu rauben. 'Die 600 bewaffneten Männer aber stellten sich vor dem Tore auf'. 18Jene aber drangen in das Haus Michas ein und nahmen 'das Bild, den' Ephod, den Teraphim und das Gußbild. Der Priester aber sprach zu ihnen: „Was tut ihr da?" 19Sie antworteten ihm: „Schweig still! Lege deine Hand auf den Mund! Komm mit uns und sei uns Vater und Priester! Ist es besser für dich, Priester eines Privatmannes oder Priester für einen Stamm und ein Geschlecht in Israel zu sein?" 20Da willigte der Priester mit Freuden ein, nahm den Ephod, den Teraphim und das Gottesbild und mischte sich unter das Volk. 21Dann wandten sie sich und zogen fort. 'Die Weiber aber, die Kinder, die Zuchttiere und die Arbeitstiere' stellten sie an die Spitze. 22Kaum hatten sie sich vom Hause Michas entfernt, da rotteten sich die Männer, die in den Häusern beim Hause Michas wohnten, zusammen und holten die Daniten ein. 23Als sie die Daniten anriefen, kehrten sich diese um und fragten Micha: „Was fehlt dir, daß du dich zusammenrottest?" 24Er antwortete: „Meinen Gott, den ich mir gemacht habe, habt ihr genommen samt dem Priester und seid abgezogen. Was bleibt mir jetzt noch? Wie könnt ihr mich da fragen: »Was fehlt dir?«" 25Aber die Daniten erwiderten ihm: „Mach dich nicht länger in unserer Nähe bemerkbar; sonst stoßen verzweifelte Burschen auf dich und raffen dich und dein Haus hinweg! 26Damit zogen

die Daniten ihres Weges. Als Micha sah, daß sie stärker waren als er, kehrte er heim und wandte sich in sein Haus.

27Sie aber nahmen 'den Gott', den Micha gemacht hatte, und den Priester, den er besaß, überfielen Lajis, das ruhige und sorglose Volk, schlugen es mit dem Schwerte und verbrannten die Stadt mit Feuer, 28ohne daß jemand zu Hilfe kam; denn sie war fern von den Sidoniern und hatte keine Gemeinschaft mit den 'Aramäern'. Sie liegt aber im Tale bei Beth Rehob. Dann bauten sie die Stadt wieder auf und wohnten darin. 29Den Namen der Stadt aber nannten sie Dan 'nach' dem Namen ihres Vaters Dan, der dem Israel geboren wurde. Früher hieß die Stadt Lajis. 30Dort stellten die Daniten das Bild auf, und Jonathan, der Sohn Gersoms, des Sohnes 'Moses'[a] und seine Nachkommen waren Priester der Daniten bis zu der Zeit, wo die Bevölkerung verbannt wurde. 31Dort stellten sie das Bild auf, das Micha gemacht hatte; (das blieb dort), solange das Gotteshaus 'in Lajis' bestand.

Die vorliegende Erzählung ist aus zwei Quellen zusammengearbeitet, die sich aber nicht sehr von einander unterschieden und daher gemeinsam behandelt werden können. Die Verschweißung der beiden Geschichten ist im allgemeinen so gut gelungen, daß man sie kaum bemerkt; nur die einleitenden Verse (2–4) haben darunter gelitten, weil der Bearbeiter hier ungeschickt verfahren ist. Dazu kommen noch einige spätere Zusätze, wie der zweimalige Hinweis auf das fehlende Königtum (17,6; 18,1), die falsche Erklärung für die Wanderung der Daniten (18,1), die falsche Bezeichnung Dans als eines „Stammes" (18,1.19), während er in Wirklichkeit nur ein „Geschlecht" war (18,2.11), die falsche Erklärung des Stadtnamens von Dan (18,29); in 17,5 wird dem Micha fälschlich ein „Gotteshaus" zugeschrieben, von dem nie wieder die Rede ist. Die Ausstattung, die aus dem gestohlenen Silber gefertigt und nachher von den Daniten geraubt wird, ist überall verschieden; entscheidend sind die Verse 18,24.27.30.31, die ein einziges Gottesbild voraussetzen, bald als „Gott" bald als „Bild" bezeichnet. Daher müssen alle anderen Ausdrücke wie „Gußbild", „Ephod" und „Theraphim" von Bearbeitern stammen.

Irgendwo auf dem Gebirge Ephraim wohnt, so erzählt die Einleitung (17,1–13), ein reicher Mann namens Micha mit seiner Mutter. Eines Tages werden ihr 1100 Sekel Silber gestohlen; um das Geld wieder zu gewinnen, wird der Dieb nach der Sitte des Altertums mit den schwersten Flüchen belegt. Da gesteht der eigene Sohn reumütig, das Silber „genommen" zu haben; er schämt sich, das Wort „stehlen" zu gebrauchen. Um den Fluch aufzuheben, spricht die Mutter sofort einen Segen als ein wirksames Gegenmittel, wie sie hofft. Damit aber noch sicherer jedes Unheil vom Sohne abgewehrt werde, beschließt sie zugleich, die ganze Summe zu seinen Gunsten der Gottheit zu weihen; nach der einen Quelle sind es nur 200, nach der anderen dagegen 1100 Sekel. Sie werden dem Silberschmied gegeben, ein Gußbild daraus zu fertigen, das im Hause Michas aufgestellt werden soll. Man erfand diese Szene, um Micha als Dieb zu verhöhnen und daraus das Schicksal zu erklären, das ihn später trifft: Es geschah ihm ganz recht, wenn ihm das Bild geraubt wurde, hatte er doch das Geld seiner Mutter gestohlen! Trotz aller Vorsichtsmaßregeln, die Wirkung des einmal gesprochenen Fluches zu verhindern, geht er in Erfüllung: dem Dieb wird das Gestohlene wieder gestohlen! Micha macht einen seiner Söhne zum Priester, der den „Gott" bedienen, mit dem Orakel umgehen und die Opfer darbringen soll. So hat er sein Geld wohl angewandt und darf hoffen, daß Jahve

a Überliefert ist: „Manasses", eine absichtliche und boshafte Korrektur, um die Priester von Dan als Nachkommen des Götzendieners Manasse hinzustellen. Gersom ist der älteste Sohn Moses (II. Mose 2,22; 18,3).

ihm gnädig sei. Jetzt hat er nur noch einen Wunsch, um die Hauskapelle würdig verwalten zu können; ihm fehlt noch ein Berufspriester, ein Levit, der in kultischen Dingen erfahrener ist als sein Sohn. Aber Leviten sind selten und auf dem Gebirge Ephraim nicht zu haben. Da kommt von ungefähr ein Wanderer am Hause Michas vorüber, und siehe da, es ist ein fahrender Priester, wie sie damals nach Art der Handwerker von Ort zu Ort zogen, um sich für eine Weile oder dauernd als Schutzbefohlene dort niederzulassen, wo man ihrer begehrte und sie bezahlte. Nicht ohne Absicht, die freilich erst aus dem Folgenden erhellt, wird zweimal betont, daß der Levit als Fremdling lange Zeit im judäischen Bethlehem geweilt hat. Micha freut sich, ihn zu treffen, und lockt ihn durch ein vorteilhaftes Angebot, als sein Priester bei ihm zu bleiben; er „füllt ihm die Hand", d. h. er dingt ihn (18,4). Der junge Mann willigt ein und wird fortan als Kind im Hause gehalten. Jetzt, da Micha einen Berufspriester gewonnen hat, kann kein Zweifel mehr sein, so denkt Micha und so soll der Leser denken, daß Jahves Gnade auf dem gestohlenen Gelde ruht. Mit dieser Einleitung hat der Erzähler die Aufmerksamkeit seiner Hörer geschickt auf das gelenkt, was ihm im folgenden die Hauptsache ist: nicht, wie die Daniten einen neuen Wohnsitz finden, sondern wie sie ein kostbares Heiligtum erwerben. Zugleich hat er es vortrefflich verstanden, auf den Gegensatz vorzubereiten.

Der Hauptteil der Sage (18,1–31) setzt ganz neu ein. Er handelt von der Umsiedlung des Geschlechtes Dan, das sich ursprünglich im Nordwesten Judas an der ephraemitischen und philistäischen Grenze niedergelassen hatte, das sich aber auf die Dauer trotz heldenhafter Gegenwehr gegen die Übermacht der Philister nicht behaupten konnte, da es nur 600 Mann stark war. Infolgedessen (anders 18,1) mußte es auswandern und sich neue Wohnsitze suchen. Die Blicke richteten sich auf den Norden Palästinas, wo man in den Phönikern keinen so kampfgerüsteten Gegner zu finden hoffte wie in den gutbewaffneten Philistern. Was man vom Hörensagen wußte, sollte zunächst durch eigene Kundschafter nachgeprüft werden, und so wurden fünf Männer aus Zora und Esthaol nordwärts geschickt. Zufällig kommen diese, so erzählt der erste Teil (18,1–6), als sie das Gebirge Ephraim durchqueren, am Hause Michas vorüber und hören die Stimme des jungen Leviten. Da sich der Priester lange Zeit, wie wir wissen, zu Bethlehem in Juda aufgehalten hat, so müssen sie an dem judäischen Ton sofort erkannt haben, daß er kein einheimischer Ephraemit ist; die Eigentümlichkeiten der ephraemitischen Mundart sind ja auch sonst ein beliebtes Motiv der Sagenerzähler gewesen (s. o. S. 231 zu 12,1 ff.). Die Kundschafter fühlen sich sofort angeheimelt und kehren dort zur Nachtruhe ein; hier bestätigt sich, was schon aus den Simson-Sagen hervorgeht, daß die Daniten den Judäern freundschaftlich nahe standen, während das Verhältnis zu den Ephraemiten lockerer oder gar feindselig war. So begrüßen die fünf Männer in dem Leviten gewissermaßen einen Landsmann, fragen ihn teilnehmend nach seinem Geschick und benutzen die Gelegenheit, ihn um ein Orakel zu bitten. Die Freude ist besonders groß, als sie einen günstigen Bescheid erhalten. Frohen Mutes wandern sie weiter, so berichtet der zweite Teil (18,7–10), und gelangen nach Lajis, an der mächtigsten Jordanquelle gelegen, später Dan, heute tell el-kādi („Richterhügel") genannt. Dort finden sie, was sie suchen und was ihnen das Orakel verheißen hat, eine fruchtbare, reichgesegnete Landschaft, deren Bewohner wie die Phöniker nur dem Handel leben, aber dem Krieg abhold sind. Später gehörte diese Gegend zeitweilig zu dem aramäischen Staate von Beth Rehob (18,28; vgl. II. Sam. 10,6.8), vielleicht dem heutigen bāniās (Caesarea Philippi) gleichzusetzen; damals aber hatte Lajis kein Bündnis weder mit den Sidoniern (d. h. Phönikern) noch mit den Aramäern und war darum schutzlos allen Angriffen preisgegeben. Die Kundschafter kehren nach Hause zurück, schildern begeistert, wie aus den vielen Worten hervorgeht, die günstige Lage der Stadt und bestimmen so ihre Landsleute zu gemeinsamem Aufbruch nach dem neuen Wohnsitz. Am Eingang ihrer Rede (18,9) ist nach dem knappen Stil der hebräischen Erzählungskunst aus dem Vorhergehenden zu ergänzen, was der Hörer bereits weiß und ihm daher nicht wiederholt zu werden braucht.

Der dritte Teil (18,11–26) beginnt mit einer kurzen notizartigen Ortssage über das „Lager Dans" (s. o. S. 238), das hier westlich von Kirjath Jearim, dem

heutigen abū rōš (nw. von Jerusalem) gesucht wird. Als die Daniten aufs Gebirge Ephraim kommen, werden sie von den Kundschaftern auf das Heiligtum Michas aufmerksam gemacht und beschließen, es mitsamt dem Priester zu rauben. Während die Bewaffneten am Tore Wache halten, schleppen die Kundschafter das Bild fort. Nach der anderen Quelle scheinen sie den Leviten nicht mit Gewalt zu zwingen, sondern ihn durch Versprechungen zu locken. Sie begrüßen ihn freundlich und stellen ihm vor, wie viel besser es sei, der Priester eines ganzen Stammes als der eines Privatmannes zu sein. Der Levit kann dieser Beweisführung nicht widerstehen und folgt ihnen. Kaum sind sie fort, als der Diebstahl bemerkt wird. Die Knechte werden zusammengerufen und jagen den Flüchtigen nach, die vorsichtigerweise ihren Troß an der Spitze des Zuges marschieren lassen, sodaß die Krieger die Nachhut bilden. Micha ist gegen ihre Übermacht wehrlos und muß zu dem Schaden noch den Spott tragen (vgl. die ähnliche Szene I. Mose 31,22ff.). Nachdem er sich ausgescholten hat, fügt er sich in das Unabänderliche, um wenigstens sein Leben zu retten. Die Daniten aber frohlocken, daß sie auf so billige Weise ein so kostbares Bild gewonnen haben, das noch dazu von einem erfahrenen Berufspriester und halben Landsmann bedient wird. Für das Unrecht, das an Micha begangen wird, hat die Sage kein Verständnis; im Gegenteil, der Erzähler, der selbst Danit ist, und seine danitischen Hörer freuen sich, wie gut Jahve für „die Seinen" gesorgt hat. Der vierte Teil (18,27–31) endlich berichtet kurz von der Eroberung der Stadt Lajis, die niedergebrannt und aufs neue gebaut wird. Die Hauptsache ist aber auch hier die Mitteilung über das Bild, das dort blieb, solange das Gotteshaus bestand. Genaueres erfahren wir noch über das Priestertum, das sich von Jonathan, einem Enkel Moses, ableitete und das bis zur Verbannung des Volkes (734 oder 722) in Dan waltete. Dieser Vers (18,30) muß ein Zusatz sein, weil der bisher ungenannte „Levit" hier plötzlich mit Jonathan gleichgesetzt wird; hätte der ursprüngliche Erzähler davon gewußt, so hätte er den Namen schwerlich verschwiegen, ihn jedenfalls nicht erst am Schluß nachgebracht. Trotzdem wird diese Nachricht über das danitische Priestergeschlecht zuverlässig sein, da sie nicht gut erfunden sein kann.

Die Erzählung enthält geschichtliche Erinnerungen, deren Richtigkeit im großen und ganzen schwerlich geleugnet werden kann, wenn auch Einzelheiten der sagenhaften Phantasie entsprungen sind. Geographische Bemerkungen, wie sie Jos. 19,40ff. überliefert sind, die Ortsbezeichnung „Lager Dans" und die Simsonsage stimmen darin überein, daß die Daniten einst im Süden Palästinas gesessen haben, ehe sie den äußersten Norden des Landes dafür eintauschten. Diese Übersiedlung muß schon sehr früh stattgefunden haben, da das Deboralied die Daniten bereits in Lajis voraussetzt; sie scheinen dort ebenso „nach Art der Phöniker" gelebt zu haben, wie die älteren Bewohner, die sie verdrängten (Richt. 5,17; s. o. S. 177f.). Den philistäischen Zwingherren waren sie zwar entronnen, aber sie mußten dafür den phönikischen und später, wenigstens eine Zeitlang, den aramäischen gehorchen. Es gelang ihnen indessen, sich zu behaupten und ihre Eigenart so zu bewahren, daß sie deswegen geradezu berühmt waren. Ob das auch in religionsgeschichtlicher Hinsicht zutraf, läßt sich bezweifeln, wenngleich das danitische Priestergeschlecht durch seinen Ahnherrn Jonathan in besonders engen Beziehungen zu Mose stehen wollte; das jerusalemische Priestertum hat sich Aaron zum Stammvater gewählt. Die gegenwärtige Fassung der Sage gehört in eine Zeit, wo man in Dan ein silbernes Gottesbild besessen haben muß, d. h. in die Zeit vor Jerobeam I., der das dortige Heiligtum mit einem goldenen Stierbilde ausstattete (I. Kön. 12,29). Ob das silberne Bild ebenfalls einen Stier darstellte, läßt sich nicht sicher entscheiden, obwohl es wahrscheinlich ist; jedoch steht der Bilderdienst an sich in Widerspruch zu der ursprünglichen mosaischen Religion. Daß man Heiligtümer raubte, wenn sie einen Ruf hatten, ist in alten Zeiten vielfach bezeugt und war im Kriege geradezu selbstverständlich.

Nicht nur für das danitische Heiligtum, sondern auch allgemein betrachtet, ist die vorliegende Sage von hoher religionsgeschichtlicher Bedeutung, da sie zusammen mit anderen Nachrichten die kultischen Verhältnisse der Richterzeit wenigstens teilweise beleuchtet. Heiligtümer sind noch sehr selten. Stammeshäuptlinge wie der

Abiesrit Joas besitzen wohl einen Altar (6,25ff.), der nicht nur der eigenen Familie, sondern dem ganzen Geschlecht oder den Umwohnern als Kultstätte dient. Ein heiliger Stein oder ein hölzerner Pfahl bilden wohl meist neben dem Altar die einzige Ausstattung des Heiligtums. Wenn ein Ephod oder Gottesbild hinzukommt, muß schon ein besonderer Anlaß vorliegen; so weiht Gideon die goldene Beute, die man den Midianitern abgenommen hat (8,24ff.), so stiftet Michas Mutter die Silbersekel, die sie schon verloren glaubte. Aus solchen Privatstiftungen, gewöhnlich allerdings der politischen Führer, sind allmählich die öffentlichen Heiligtümer erwachsen. Einen anderen Weg, der gewiß auch oft begangen wurde, schlagen die Daniten ein, um zu einem Stammesheiligtum zu gelangen, das sie bis dahin noch nicht besitzen: sie rauben sich, was sie brauchen. Die priesterlichen Rechte beansprucht noch der Hausvater, oder wen er damit betraut. Die Leviten, die noch gering an Zahl sind, werden den Laien zwar schon vorgezogen, sind aber nicht notwendig und müssen als fahrende Leute mühsam ihren Unterhalt verdienen. Sie bilden noch keinen Stammesverband, was bei ihrer Vereinzelung leicht begreiflich ist, und haben sich infolgedessen auch noch keinen vornehmen Ahnherrn gewählt. Der zweimalige Zusatz, daß damals noch kein König in Israel regierte, der die unerhörten kultischen Zustände hätte beseitigen können, zeigt, wie bedenklich den Späteren diese Erzählung erschien. Um so dankbarer sind wir heute dem Sammler, der die ursprünglich nicht für das Richterbuch bestimmte Sage dennoch der Nachwelt überlieferte. Ihr fehlt zwar trotz des religiösen Themas aller religiöse Geist, aber gerade weil sie das Menschliche, Allzumenschliche schildert, hat sie einen besonderen kulturgeschichtlichen Wert.

## Die Greueltat von Gibea Richt. 19,1–21,25.

**19** [1]Es begab sich aber in jenen Tagen – ein König war noch nicht in Israel – da weilte ein Levit als Fremdling im hintersten Winkel des Gebirges Ephraim; der nahm sich ein Kebsweib aus Bethlehem in Juda. [2]Als sich sein Kebsweib mit ihm 'erzürnte', verließ sie ihn und ging in das Haus ihres Vaters nach Bethlehem in Juda; dort weilte sie längere Zeit vier Monate. [3]Dann machte sich ihr Mann auf und folgte ihr, um ihr zuzureden und 'sie' zurückzuführen; er hatte seinen Knecht und ein Paar Esel bei sich. Als 'er' in das Haus ihres Vaters 'kam', sah ihn dieser der Vater des Mädchens und eilte ihm freudig entgegen. [4]Sein Schwiegervater, der Vater des Mädchens, hielt ihn fest, sodaß er drei Tage blieb. Und sie aßen und tranken, und 'er' übernachtete dort. [5]Als 'er' sich am vierten Tage in aller Frühe erhob, wollte er sich auf den Weg machen, aber der Vater des Mädchens sprach zu seinem Schwiegersohne: „'Stärke' dich zuvor mit einem Bissen Brot, hernach magst 'du' ziehen!" [6]Da blieb 'er', und beide aßen und tranken zusammen. Dann bat der Vater des Mädchens den Mann: „Laß dirs doch gefallen, bleibe noch über Nacht und sei guter Dinge!" [7]Der Mann 'wollte weiter ziehen, aber sein Schwiegervater drang so lange in ihn, daß 'er blieb' und dort übernachtete. [8]Als er sich am Morgen, am fünften Tage, aufmachen wollte, sprach der Vater des Mädchens: „'Stärke' dich zuvor!" 'Und er überredete ihn, sodaß er verweilte', bis der Tag sich neigte, und beide aßen. [9]Dann erst machte sich der Mann auf den Weg mit seinem Kebsweib und seinem Knechte. Sein Schwiegervater aber, der Vater des Mädchens, sprach zu ihm: „Siehe der Tag hat sich geneigt zum Abend hin, ' ' übernachte doch hier und sei guter Dinge; morgen früh magst 'du deines' Weges ziehen und in deine Heimat zurückkehren!" [10]Aber der Mann wollte nicht übernachten, sondern zog fort und kam bis gegenüber von Jebus,

das ist Jerusalem; er hatte aber ein Paar gesattelter Esel, sein Kebsweib und 'seinen Knecht' bei sich.

[11]Als sie bei Jebus waren – der Tag 'hatte sich' stark 'geneigt' – sprach der Knecht zu seinem Herrn: „Wohlan, wir wollen in dieser Jebusiterstadt einkehren und dort übernachten!" [12]Aber sein Herr antwortete ihm: „Wir wollen in keiner fremden, außerisraelitischen Stadt einkehren, sondern bis Gibea weiterziehen!" [13]Und er sprach zu seinem Knechte: „Wohlan, wir wollen uns einer jener Ortschaften nähern und wollen in Gibea oder in Rama übernachten!" [14]Als sie weiterzogen, ging die Sonne bei Gibea in Benjamin unter. [15]Da bogen sie ab, um dort in Gibea zu übernachten. Er stand eine Weile auf dem Marktplatz der Stadt, aber da war niemand, der ihn zum Übernachten in sein Haus einlud. [16]Siehe, da kam ein alter Mann von der abendlichen Feldarbeit heim; ' ' der wohnte als Fremder in Gibea und gehörte nicht zu den ortsansässigen Benjaminiten. [17]Als er seine Augen aufhob und den Wanderer auf dem städtischen Marktplatz sah, sprach er der alte Mann: „Wohin gehst du, und woher kommst du?" [18]Der antwortete ihm: „'Ich' ziehe aus Bethlehem in Juda nach dem hintersten Winkel des Gebirges Ephraim, von wo ich stamme. Ich war nach Bethlehem gereist und bin im Begriff, nach 'meiner Heimat' zurückzukehren. Aber niemand lädt mich in sein Haus ein, [19]obwohl ich Stroh und Futter für unsere Esel, Brot und Wein für mich, deine Magd und den Diener deines Knechtes bei mir habe und nichts weiter bedarf." [20]Da sprach der alte Mann: „Sei mir willkommen! Nur, wessen du bedarfst, laß meine Sorge sein. Auf dem Markte kannst du jedenfalls nicht übernachten!" [21]Dann führte er ihn in sein Haus und fütterte die Esel. Als sie sich ihre Füße gewaschen hatten, aßen und tranken sie.

[22]Während sie guter Dinge waren, siehe da umringten Männer der Stadt, nichtsnutzige Burschen, das Haus, pochten um die Wette an die Tür und sprachen zu dem alten Hausherrn: „Gib den Mann heraus, der in dein Haus gekommen ist, daß wir ihm beiwohnen!" [23]Da ging der Hausherr zu ihnen hinaus und sprach zu ihnen: „Nein, lieben Brüder, tut kein Unrecht! Nachdem dieser Mann in mein Haus gekommen ist, dürft ihr diese Schandtat nicht verüben! [24]Siehe ich habe eine jungfräuliche Tochter ' ', 'die' will ich euch herausgeben, daß ihr 'sie' schwächt und mit 'ihr' macht, was euch gut dünkt, aber an diesem Manne dürft ihr eine solche Schandtat nicht verüben." [25]Die Leute wollten jedoch nicht auf ihn hören. Da ergriff der Mann sein Kebsweib und führte es zu ihnen hinaus. Sie wohnten ihr bei und trieben ihren Mutwillen mit ihr die Nacht hindurch bis zum Morgen. Erst als die Morgenröte heraufzog, ließen sie sie los. [26]Erst als der Morgen heraufzog, kehrte das Weib zurück und lag vor der Tür des Hauses, in dem ihr Herr war, bis an den hellen Tag. [27]Als sich ihr Herr am Morgen erhob, die Haustür öffnete und hinaustrat, um seines Weges zu ziehen, siehe da lag sein Kebsweib vor der Tür mit den Händen auf der Schwelle. [28]Er befahl ihr: „Steh auf, wir wollen gehen!" Aber niemand antwortete. Da lud er sie auf den Esel, machte sich auf ' ' und zog in seine Heimat.

29Als er heimgekommen war, nahm er ein Messer, ergriff sein Kebsweib, zerschnitt sie Glied um Glied in zwölf Stücke und sandte diese im Gebiet Israels umher. 30'Den Leuten, die er umhersandte, befahl er: „So sollt ihr zu den Israeliten sagen: »Ist bisher je dergleichen geschehen, seitdem die Israeliten aus Ägyptenland gezogen sind? Überlegt es euch, beredet und beratet euch!«'' Und jeder, der es sah, sprach: „Dergleichen ist bisher nicht geschehen und nicht gesehen, seitdem die Israeliten aus Ägyptenland gezogen sind.'' ' ' **20** 1Da rückten die Israeliten aus, und die Gemeinde versammelte sich wie ein einziger Mann, von Dan bis Beersheba und aus dem Lande Gilead, vor Jahve in Mizpa. 2Und die Häupter des Volkes aller Stämme Israels traten in die Versammlung des Gottesvolkes 400000 Schwertbewaffnete zu Fuß. 3Als die Benjaminiten hörten, daß die Israeliten nach Mizpa gezogen seinen ... Und sie die Israeliten[a] sprachen: „Erzählt, wie dieses Unrecht geschehen ist!" 4Da hob der Levit, der Mann des ermordeten Weibes, an und sprach: „Nach Gibea in Benjamin kam ich mit meinem Kebsweib, dort zu übernachten. 5Aber die Herren Gibeas erhoben sich wider mich und umringten nachts das Haus in feindlicher Absicht gegen mich; mich dachten sie zu töten, mein Kebsweib aber schwächten sie, sodaß es starb. 6Da ergriff ich mein Kebsweib, zerstückelte es und sandte es im ganzen Erbgebiet Israels umher; denn sie haben ein Verbrechen, eine Schandtat, in Israel begangen. 7Ihr seid hier alle zugegen, ihr Israeliten; so entscheidet und ratet nun allhier!" 8Da erhob sich das Volk wie ein einziger Mann und sprach: „Keiner soll in seine Heimat zurückkehren! Keiner darf sich nach Hause begeben! 9Das ist es, was wir Gibea tun wollen: 'Wir wollen' es nach dem Los 'angreifen'. 10Außerdem wollen wir je 10 Mann aus 100, je 100 aus 1000 und 1000 aus 10000 aus allen israelitischen Stämmen nehmen, damit sie Zehrung für das Volk holen, 'für diejenigen, die gekommen sind, um Gibea' in Benjamin für die Schandtat zu bestrafen, die sie in Israel 'getan haben'." 11Darauf versammelten sich die Israeliten wider die Stadt, wie ein einziger Mann verbündet. 12Darauf schickten die israelitischen Stämme durch den ganzen 'Stamm' Benjamin mit der Botschaft: „Was ist das für ein Unrecht, das unter euch geschehen ist! 13So gebt nun die Männer, die nichtsnutzigen Burschen von Gibea, heraus, daß wir sie töten und 'das' Unrecht aus Israel fortschaffen!" Aber die Benjaminiten wollten auf die Stimme ihrer Brüder, der Israeliten, nicht hören, 14sondern die Benjaminiten versammelten sich aus 'ihren' Städten in Gibea, um mit den Israeliten zu kämpfen. 15An jenem Tage wurden die Benjaminiten aus den Städten gemustert; ihre Zahl belief sich auf '25600' Schwertbewaffnete[b], von den Bewohnern Gibeas abgesehen. ' ' 16Unter diesen Leuten befanden sich 700 auserlesene Männer, linkshändig, und jeder schleuderte haarscharf mit Steinen, ohne zu fehlen. 17Als die Israeliten gemustert wurden, belief sich die Zahl, abgesehen von Benjamin, auf 400000 Schwertbewaffnete; sie alle waren Krieger.

a Ursprünglich sind „die Häupter" (V. 2) gemeint.

b Die Zahl folgt aus V. 44–47 und ist bei Josephus überliefert; der hebräische Text hat 26000 Krieger (und 700 Einwohner von Gibea), der griechische 25000.

18Dann machten sich die Israeliten auf, zogen nach Bethel, fragten
Gott und sprachen: „Wer soll zuerst mit den Benjaminiten kämpfen?“
Jahve antwortete: „Juda zuerst.“ 19Am nächsten Morgen machten sich
die Israeliten auf und lagerten sich wider Gibea. 20Die Israeliten zogen
gegen Benjamin in den Kampf; die Israeliten stellten sich gegen sie nach Gibea
hin in Schlachtreihe auf. 21Die Benjaminiten aber rückten aus Gibea aus und
streckten jenes Tages 22000 Mann aus Israel zu Boden. 23Da zogen
die Israeliten ʿnach Bethelʾ hinauf, weinten vor Jahve bis zum Abend
und fragten Jahve: „Sollen wir noch fernerhin gegen unsere Brüder,
die Benjaminiten, zu Felde ziehen?“ Jahve antwortete: „Ja, zieht gegen
sie!“ 22Darauf ermannte sich das Volk Israel und stellte sich abermals
in Schlachtreihe auf an demselben Ort, wo sie sich am ersten Tage auf-
gestellt hatten. 24Als sich nun die Israeliten am zweiten Tage den Ben-
jaminiten näherten, 25zogen ihnen diese Benjaminiten auch am zweiten Tage
aus Gibea entgegen und streckten abermals 18000 Mann aus Israel zu
Boden, alle diese waren schwertbewaffnet. 26Wiederum zogen die Israeliten
und das Volk ʿ ʾ kam nach Bethel, weinten dort vor Jahve, fasteten jenes
Tages bis zum Abend und brachten dort vor Jahve Brand- und Schlacht-
opfer dar. 27Die Israeliten fragten Jahve – damals befand sich die Lade Gottes
dort, 28und Pinehas, der Sohn Eleasars, des Sohnes Aarons, bediente sie damals –:
„Sollen wir noch einmal gegen unsere Brüder, die Benjaminiten, in den
Krieg ziehen oder sollen wir aufhören?“ Jahve antwortete: „Zieht
hinauf, denn morgen gebe ich sie in eure Hand!“ 29Da legte Israel
ringsum gegen Gibea Leute in den Hinterhalt. 30Dann zogen die Israeliten
am dritten Tage gegen die Benjaminiten und stellten sich wie früher
in Schlachtreihe auf. 31Die Benjaminiten rückten dem Volke entgegen,
wurden von der Stadt fortgelockt auf die Straßen, von denen die eine
nach Bethel, die andere ʿnach Gibeonʾ führt, und erschlugen anfangs wie
bei den früheren Malen etwa 30 Israeliten auf freiem Felde. 32Die
Benjaminiten dachten: „Sie erliegen uns wie früher“; die Israeliten
aber hatten verabredet: „Wir wollen fliehen, um sie von der Stadt auf
die Straße fortzulocken.“ 33Nun blieben die Israeliten stehen ʿ ʾ und
ordneten sich bei Baal Thamar in Schlachtreihe, während der Hinterhalt
der Israeliten von seinem Ort westlich von ʿGibeaʾ aufbrach. 3410000
Auserlesene[c] rückten gegen Gibeon vor, sodaß der Kampf heftig ent-
brannte; jene[d] aber wußten nicht, daß das Unheil über sie herein-
gebrochen war. 35So schlug Jahve Benjamin vor Israel, und die Israeliten streckten
jenes Tages 25100 Mann aus Benjamin nieder, lauter schwertbewaffnete Männer. 36Da sahen
die Benjaminiten, daß sie geschlagen waren. Während die Israeliten den Benja-
miniten Raum gaben, denn sie vertrauten auf den Hinterhalt, den sie
bei Gibea gelegt hatten, 37fielen die Leute aus dem Hinterhalte schleunig
über Gibea her, die Leute aus dem Hinterhalt zogen herbei und erschlugen alle Ein-
wohner der Stadt mit dem Schwerte. 38Es bestand aber eine Verabredung
zwischen den Israeliten und den Leuten im Hinterhalt, ʿ ʾ daß sie eine

---

c So groß war der Hinterhalt. d Die Benjaminiten des Hauptheeres.

Rauchsäule aus der Stadt sollten aufsteigen lassen. 39Als sich nun die Israeliten in der Schlacht zur Flucht wandten, und als die Benjaminiten etwa 30 Männer unter den Israeliten zu erschlagen begannen, weil sie dachten: „Sie erliegen uns wie in dem früheren Kampf“, 40da begann die Rauchwolke aus der Stadt aufzusteigen. Als die Benjaminiten zurückblickten, ging die ‘ganze’ Stadt in Rauch auf. 41Da kehrten die Israeliten um, die Benjaminiten aber wurden von Schrecken erfaßt, denn sie sahen, daß das Unheil sie erreichte. 42Sie wandten sich in der Richtung nach der Wüste vor den Israeliten, aber der Kampf tobte weiter. Die Benjaminiten aus den Städten aber streckten sie nieder in ihrer Mitte[e]. 43Sie ‘hieben’ die Benjaminiten nieder und verfolgten sie bis gegenüber von Gibea im Osten. 44Da fielen von den Benjaminiten 18000 Mann, lauter Krieger. 45Die Übrigen wandten sich und flohen in die Wüste zum Felsen Rimmon. Die aber hielten eine Nachlese auf den Straßen 5000 Mann, jagten ihnen nach, bis sie sie ‘vernichteten’, und töteten noch 2000 Mann. 46Die Gesamtzahl der an jenem Tage gefallenen Benjaminiten betrug 25000 Schwertbewaffnete, lauter Krieger. 47Es wandten sich aber und flohen in die Wüste zum Felsen Rimmon 600 Mann; die wohnten vier Monate auf dem Felsen Rimmon. 48Die Israeliten aber kehrten zu den Benjaminiten[f] zurück und erschlugen ‘die’ (Männer der) ‘Städte’ mit dem Schwerte, ‘die Männer’ mitsamt dem Vieh und allem, was sich darin befand. Auch steckten sie alle Städte, die sie vorfanden, in Brand.

**21** 1Nun hatten die Israeliten in Mizpa geschworen: „Keiner von uns darf seine Tochter an einen Benjaminiten verheiraten“. 2Darauf begab sich das Volk nach Bethel. Sie weilten dort bis zum Abend vor Jahve, erhoben ihre Stimme, weinten laut 3und sprachen: „Warum, Jahve, Gott Israels, ist das in Israel geschehen, daß heute ein israelitischer Stamm fehlt?“ 6Die Israeliten hatten Mitleid mit den Benjaminiten, ihren Brüdern, und sprachen: „Heute ist ein Stamm aus Israel abgehauen. 7Was sollen wir für sie tun[e], da wir doch bei Jahve geschworen haben, ihnen keine unserer Töchter zum Weibe zu geben?“ 4Am anderen Morgen in aller Frühe baute das Volk dort einen (neuen) Altar und brachte Brand- und Schlachtopfer dar. 5Dann forschten die Israeliten: „Wer von allen Stämmen Israels ist nicht mit zur Versammlung zu Jahve gekommen?“ Denn es war ein feierlicher Eid geleistet: „Wer nicht zu Jahve nach Mizpa hinaufsteigt, soll getötet werden!“ 8Und sie forschten: „Ist etwa einer unter den Stämmen Israels nicht zu Jahve nach Mizpa gekommen?“ Und siehe, es war niemand aus Jabes in Gilead zum Lager in die Versammlung gekommen. 9Da wurde das Volk gemustert, und siehe es war niemand der Einwohner von Jabes in Gilead da. 10Da entsandte die Gemeinde dorthin 12000 Krieger und befahl ihnen: „Geht und erschlagt die Einwohner von Jabes in Gilead mit dem Schwert, die Weiber und Kinder. 11Und so sollt ihr es halten: Alle Männer und alle Weiber, die das Beilager des Mannes erfahren haben, sollt ihr bannen . . .“[g] 12Sie

e Die Israeliten des Hauptheeres und die des Hinterhaltes nehmen die Benjaminiten aus den (übrigen) Städten in ihre Mitte und reiben sie auf; vgl. Jos. 8,22.

f d. h. ins Land der Benjaminiten, um die Städte zu zerstören.

g Man vermißt den Befehl, die Jungfrauen am Leben zu lassen und ins Lager zu bringen; vgl. IV. Mose 31,17f.

fanden aber unter den Bewohnern von Jabes in Gilead 400 jungfräuliche Mädchen, die noch kein männliches Beilager erfahren hatten, und brachten sie ins Lager nach Silo, das im Lande Kanaan liegt[h]. 13Die Gemeinde aber schickte zu den Benjaminiten auf dem Felsen Rimmon, verhandelte mit ihnen und ließ ihnen Frieden entbieten. 14So kehrten die Benjaminiten damals zurück; und man gab ihnen die Frauen, die man unter den Weibern aus Jabes in Gilead am Leben gelassen hatte. Diese reichten jedoch noch nicht für sie aus. 15Das Volk aber hatte Mitleid mit Benjamin, weil Jahve einen Riß unter die israelitischen Stämme gemacht hatte. 16Da sprachen die Ältesten der Gemeinde: „Was sollen wir mit den Übrigen betreffs der Weiber tun, da ja die Frauen aus Benjamin ausgerottet sind?“ 17Und sie sprachen: „ʿWie sollen‘ die Entronnenen Benjamins ʿerhalten bleiben‘, sodaß der Stamm nicht aus Israel vertilgt wird, 18da wir keine von unseren Töchtern ihnen zum Weibe geben können?“ Denn die Israeliten hatten geschworen: „Verflucht sei, der Benjamin ein Weib gibt!“ 19Da sprachen sie: „Siehe, alljährlich findet das Jahvefest in Silo statt, das nördlich von Bethel, östlich der Straße, die von Bethel nach Sichem führt, und südlich von Lebona liegt.“ 20Und sie befahlen den Benjaminiten: „Geht und lauert in den Weinbergen! 21Wenn ihr seht, daß die Mädchen Silos kommen, ʿum Reigentänze zu tanzen‘, so brecht aus den Weinbergen hervor, raubt euch ein jeder sein Weib aus den Töchtern Silos und zieht ins Land Benjamin. 22Wenn dann ihre Väter oder Brüder kommen, mit ʿeuch‘ zu hadern, ʿso antwortet‘ ihnen: »ʿVergebt uns‘ ᶜ ᶜ; denn wir haben durch den Krieg[i] kein Weib gewonnen. Ihr habt sie ʿuns‘ ja nicht gegeben; ʿdenn sonst‘ würdet ihr euch verschulden.«“ 23Die Benjaminiten taten so, holten sich Weiber ihrer Zahl entsprechend aus den Tanzenden, die sie raubten, kehrten heim in ihr Erbe, bauten die Städte wieder auf und wohnten darin. 24Alsdann zogen die Israeliten von dort, jeder zu seinem Stamm und Geschlecht, und sie zogen von dort ein jeder in sein Erbe. 25In jenen Tagen gab es noch keinen König in Israel, sondern jeder tat, was ihm recht erschien.

Diese Erzählung ist so, wie sie heute vorliegt, eine junge Legende. Zunächst befremden die politischen Verhältnisse, die zu den gut beglaubigten Nachrichten der Richterzeit nicht passen wollen. Nirgends sonst hören wir von einem so einmütigen Vorgehen des gesamten Volkes, das wie ein Mann denkt, fühlt und handelt. Selbst das Deboralied klagt über den mangelnden Gemeinsinn der Israeliten; und doch war die Fremdherrschaft der Kanaaniter, bei der es auf Sein oder Nichtsein Israels ankam, ein ganz anderer Ansporn zur Einigkeit, als der immerhin vereinzelte Frevel der Männer von Gibea. In Altisrael hätte man überdies wohl eher den Leviten gesteinigt, der sein Kebsweib feige den nichtsnutzigen Burschen auslieferte, als die Stadt zur Rechenschaft gezogen. Und wenn man dies dennoch getan hätte, dann hätte man gewiß nicht hinterher über die eigene Grausamkeit ein großes Weinen veranstaltet und den abgehauenen Stamm aus Mitleid aufs neue gepflanzt; die Dichter, die Ruben und Simeon verflucht haben, waren jedenfalls aus anderem Holze geschnitzt. Ferner ist eine fast völlige Vernichtung Benjamins kurz vor der Zeit Sauls, der vielleicht aus diesem Gibea gebürtig war und der seine Herrschaft auf ein starkes, heimisches Ge-

h Die Jungfrauen werden ins Lager nach Bethel gebracht; „Silo“ ist Ausgleich mit dem Folgenden.

i Mit Jabes, durch den nur 400 Jungfrauen eingebracht wurden (V. 12); es waren aber 600 Benjaminiten zu versorgen.

schlecht stützte, ganz undenkbar. Geradezu unmöglich aber ist der Straffeldzug gegen Jabes in Gilead und der angeblich an der Stadt vollzogene Bann, durch den alle Einwohner ausgerottet sein sollen; denn in der Zeit Sauls besteht die Stadt und wird von ihm aus Feindesgefahr gerettet (I. Sam. 11).

Ebenso auffällig wie die politischen sind die von der Erzählung vorausgesetzten religiösen Zustände. Wohl wurde Jahve auch sonst um Rat gefragt, aber man wanderte nicht von einer Kultstätte zur anderen, wie Israel hier von Mizpa nach Bethel zieht. Noch weniger pendelte man zwischen dem Kampfplatz und dem Heiligtum hin und her, was sich mit der harten Wirklichkeit des Krieges schlecht verträgt, sondern man führte die Priester und die Orakel mit sich, um sie ohne Verzug zur Hand zu haben. Mizpa, wahrscheinlich das heutige tell en-nasbe n. von Jerusalem, ist das Zentralheiligtum des wie die nachexilische Kirchengemeinde handelnden Volkes und der Ersatz für das noch nicht israelitische Jerusalem. Der Ort, der in den älteren Sagen keine Rolle spielt, begegnet uns sonst nur noch in den jüngsten, legendarisch gefärbten Schichten des Samuelbuches (I. Sam. 7,5; 10,17) und hat erst größere Bedeutung erlangt, als Gedalja seine Residenz dort aufschlug, und in den Jahrhunderten nach dem Exil. In der alten Zeit baute man auch schwerlich unnütze Altäre, wie es hier geschieht (vgl. 21,4 mit 20,26).

Noch mehr weisen die erstaunlich hohen Zahlen auf legendarischen Ursprung hin. Nach dem Deboraliede gab es in ganz Israel 40000 Krieger; hier dagegen zählt das benjaminitische Heer allein 25600 Mann, während das der Israeliten 400000 Schwertbewaffnete beträgt. Von den Israeliten fallen an den beiden ersten Tagen 22000+18000=40000, von den Bejamiten aber kein Einziger. Am dritten Tage kehrt sich das Verhältnis um; 25000 Benjaminiten werden niedergestreckt, sodaß 600 übrig bleiben, von den Israeliten hingegen werden nur einige 30 getötet. Trotz der scheinbaren Genauigkeit der Zahlen leuchtet ihre Künstlichkeit ohne weiteres ein. Das geistreiche Motiv von dem „linkshändigen" Benjaminiten – geistreich, weil Benjaminit mit „Rechtshänder" übersetzt werden kann (ursprünglich: „der zur rechten Hand", d. h. im Süden wohnt) – das in der Ehudsage glaubhaft verwertet ist, wird hier in der geschmacklosen Art der Legenden auf 700 Benjaminiten übertragen (20,16); gewiß gab es zu allen Zeiten Krieger, die mit der Rechten wie mit der Linken Steine zu schleudern und Pfeile zu schießen verstanden, aber ihre Zahl war so beschränkt, daß die so geübten benjaminitischen Helden Davids der Nachwelt mit Namen überliefert worden sind (I. Chron. 12,2ff.). In die Chronik mit ihren Legenden würde die vorliegende Erzählung ausgezeichnet hineinpassen.

Ihre späte Abfassungszeit wird auch durch die literarische Abhängigkeit bestätigt, die sich mehrfach beobachten läßt. Die Schandtat in Gibea ist deutlich der Sodomsage (I. Mose 19) nachgebildet, obwohl einzelne Unterschiede nicht zu leugnen sind und sich manche Übereinstimmung aus der Ähnlichkeit der Situation erklärt. In beiden Fällen kommen die Wanderer gegen Abend und werden von einem Fremden beherbergt, da den Einheimischen die Tugend der Gastfreundschaft wie überhaupt der Sinn für Sittlichkeit und Recht fehlt. Die Greueltat geschieht im Dunkel der Nacht. Als besonders bezeichnend aber muß gelten, das beide Male der Hausherr die Heiligkeit des Gastrechtes durch eine lange Rede zu schützen und daß er den Frevel zu verhindern sucht, indem er in bewunderungswürdigem Edelmut — so empfindet der Mensch des Altertums – seine eigene jungfräuliche Tochter, oder wie Lot, seine beiden Töchter der Meute preisgeben will. Dieser Zug läßt sich nur auf bewußte Nachahmung zurückführen.

Ebenso offenkundig sind die Beziehungen zu der Eroberungssage von Ha-Aj (Jos. 7,1–6; 8,1–29), die das Muster des von unserer Legende geschilderten Kampfes gebildet hat. Hier wie dort werden die Israeliten zunächst geschlagen, gehen zu Jahve und tun Buße. Sie gewinnen dann den Sieg, nachdem sie einen Hinterhalt gelegt haben, beide Male westlich der Stadt (Jos. 8,12; Richt. 20,33). Das Folgende berührt sich fast wörtlich, wie die Israeliten fliehen und die Gegner sie schon geschlagen wähnen, wie darauf die Leute aus dem Hinterhalt hervorbrechen und die Stadt in Brand stecken, wie endlich auf das Rauchzeichen hin die Israeliten umkehren, die

Feinde in die Mitte nehmen und sie aufreiben. Die Erzählungen stimmen zwar nicht wörtlich überein, sind einander aber so ähnlich, daß sie sich gegenseitig erklären. Aus Richt. 1,1f. ist das Orakel entlehnt, wonach Juda zuerst zum Kampf gegen die Benjaminiten aufbrechen soll; wer als zweiter hinaufzieht, bleibt hier so dunkel wie dort.

Ferner ist die Unternehmung gegen Jabes in Gilead dem Rachezug gegen die Midianiter (IV. Mose 31) nachgebildet; die Zahl der Krieger (12000) ist dieselbe, und der Befehl, alles zu bannen, die Jungfrauen aber am Leben zu lassen, ist der gleiche. Noch zu manchen anderen Erzählungen ließen sich mehr oder weniger deutliche Anklänge aufzeigen; so liegt es nahe, den Leviten in K. 19ff., der im hintersten Winkel des Gebirges Ephraim wohnt und dessen Kebsweib in Bethlehem zu Hause ist, mit dem Leviten aus K. 17f. zu indentifizieren, der lange Zeit im judäischen Bethlehem weilte und dann bei Micha auf dem Gebirge Ephraim Unterkunft fand, und anderes mehr.

Besonders auffällig und zahlreich sind die Beziehungen zur Geschichte Sauls, von denen nur die hervorstechendsten aufgezählt seien. Der Frevel der Benjaminiten wird in Gibea begangen, der Heimat Sauls. Das Aufgebot der Israeliten erfolgt durch dieselbe symbolische Handlung des Zerstückelns, dort eines Rindes, hier eines Weibes (vgl. 19,29 mit I. Sam 11,7). Jabes in Gilead ist nicht beim Heere der Israeliten, weil gerade diese Stadt vor allem dem Saul verpflichtet war und deshalb nicht gegen Benjamin zu Felde ziehen mochte; Saul hatte Jabes aus den Händen der Ammoniter befreit (I. Sam. 11), und die Einwohner von Jabes hatten später zum Dank dafür die Leiche Sauls den Philistern gestohlen und sie unter der Tamariske ihrer Stadt begraben (I. Sam. 31,11ff). Man hat darum nicht ohne Grund vermutet, daß in den Feldzügen der Israeliten gegen Gibea, die Heimat Sauls, und gegen Jabes, die Freundin Sauls, der Haß der späteren Juden gegen Saul selbst nachklinge. Aber wenn dies zutrifft, so gilt es jedenfalls nur für die Legende in ihrer jetzigen, nachexilischen Gestalt.

Das Hauptmotiv ist älter und schon in vorexilischer Zeit bezeugt. Hosea weiß von einer Schandtat in Gibea, die ihm als der Anfang alles Frevels in Israel erscheint (Hos. 9,9; 10,9). Es ist möglich, daß er damit zugleich auf das Königtum zielt, dessen gottloser Charakter ihm feststeht; aber diese Annahme allein genügt nicht, um sein Scheltwort zu erklären, da Saul zwar aus Gibea stammte, aber nicht dort gekrönt war und da infolgedessen von einer Schandtat in Gibea nicht gut gesprochen werden konnte. Daß zu Hoseas Zeit schon eine ausgeführte Sage umlief, die man als Vorläuferin der uns vorliegenden Legende betrachten könnte, ist trotz seiner dunklen und verderbten Worte wohl unfraglich. Die Anspielungen zeigen, daß für ihn Gibea ungefähr dasselbe bedeutete wie Sodom und Gomorrha, wenn freilich auch zweifelhaft bleiben muß, ob damals schon sodomitische Greuel von den Einwohnern Gibeas ausgesagt worden sind. Da Israel nach der Geschichtsauffassung Hoseas gleich bei seinem Übergang aus der Wüste ins Kulturland sündigte und schon in Baal Peor seinem Gott untreu wurde (Hos. 9,10), so muß auch der Frevel von Gibea in graue Vergangenheit zurückreichen. Am wahrscheinlichsten denkt man an ein schon früh verschollenes Gibea, über das nach damaligem Glauben ein Strafgericht hereingebrochen sein mußte; der Name Gibea war schon gebräuchlich, besonders in Benjamin und Juda, und die Gleichsetzung mit der Heimat Sauls, die erst durch den gegenwärtigen Text nahegelegt wird, war ursprünglich nicht beabsichtigt.

Aus einzelnen Unstimmigkeiten der Legende läßt sich mit annähernder Sicherheit erschließen, daß sie eine längere Entwicklung durchgemacht hat und aus einem älteren Kern erwachsen ist. Das lehrt vor allem der Schluß. Der Raub der Mädchen von Silo, die beim herbstlichen Lesefest Reigentänze in den Weinbergen aufführen, sticht von der übrigen Erzählung grell ab. Denn erstens liegt über diesem Motiv noch der taufrische Glanz volkstümlicher Sage, der durch den geistlichen Nebel der Legende noch nicht getrübt ist. Zweitens fehlen hier die literarischen Parallelen, die sich überall sonst so zahlreich finden. Drittens ist der Widerspruch mit dem Schwur der Israeliten, den Benjaminiten keine ihrer Töchter zu geben, nur schwach verdeckt. Was ist es anders als ein Geben, wenn die Israeliten selbst die Benjaminiten auf diese Möglichkeit auf-

merksam machen und sie dann ruhig gewähren lassen? Nur Spitzfindigkeit wird behaupten, sie seien nicht des Eidbruches schuldig. Viertens ist der Raub der Töchter von Silo im letzten Grunde eine Nebenform zu dem Raub der Mädchen von Jabes; die Teilung der Benjaminiten in die Vierhundert, die bereits durch Jabes versorgt worden sind, und in die Zweihundert, die noch übrig bleiben und sich aus Silo Frauen verschaffen müssen, ist die nicht ungeschickte Klammer des Sammlers, durch die beide Erzählungen mit einander verbunden worden sind.

Nach der jüngsten Variante stehlen die Israeliten für Benjamin, oder dem Geist der Legende entsprechender ausgedrückt, sie führen einen heiligen Feldzug gegen Jabes, um die nötigen Jungfrauen zu gewinnen. Nach der älteren Fassung dagegen holen sich die Benjaminiten selbst ihre Beute, freilich erst auf eine Aufforderung der Gemeinde hin und von ihr zu einem gesetzlich erlaubten Diebstahl ermutigt. Auf einer noch älteren Stufe wird man erzählt haben, wie die Bejaminiten einfach, ohne lange zu fragen und ohne vorher beraten zu sein, auf eigene Faust Frauenraub treiben. Hier wird eine altbenjaminitische Sitte nachklingen, die keineswegs als Schandtat galt. Wie Jabes so wird auch Silo mit Gibea eng befreundet gewesen sein, und eben deshalb mußten beide Städte die Frauen für die Einwohner Gibeas liefern. Frauenraub im Kriege hat es zu allen Zeiten gegeben (IV. Mose 31), bei befreundeten Stämmen aber ist er sonst in Israel nicht bezeugt, während er anderswo teils fest geregelt ist, teils gelegentlich geübt wird. Das bekannteste Seitenstück ist der Raub der Sabinerinnen durch die Römer, der ebenfalls begangen sein soll, weil Heiraten verweigert wurden (Livius I 9 f.).

Daneben läßt sich noch eine zweite Entwicklungslinie erschließen. Die Erzählung ist in sich brüchig, sofern die Gemeinde Israel zunächst alles tut, um Benjamin auszurotten, dann aber in plötzlich aufwallendem Mitleid das gerade Gegenteil, um ihm wieder zum Leben zu verhelfen. Dieser Bruch erklärt sich aus der geschichtlichen Tatsache, daß Benjamin nicht zugrunde gegangen war; die Legende mußte erklären, wie sich der Stamm trotz der schweren Niederlagen wieder erholen konnte. Die alte Sage wußte wahrscheinlich nur von einer Züchtigung Gibeas, das ja allein gefrevelt hatte; das Eintreten ganz Benjamins für die nichtsnutzigen Burschen von Gibea wird von der Legende in keiner Weise begründet. Man begreift aber sehr wohl, wie die späteren Erzähler darauf verfallen mußten, die Katastrophe, die ursprünglich nur Gibea betroffen hatte, zu einer allgemein-benjaminitischen zu erweitern. Denn bei dem Schwelgen ihrer Einbildungskraft in hohen Zahlen mußte ihnen die Stärke eines Stammes von 600 Mann als ein Problem erscheinen, das nur durch die Annahme einer gewaltigen Niederlage zu lösen war. So wurden die 600 zu dem armseligen Überrest der aus 25000 Kriegern Geretteten. Da Benjamin immer ein kleiner Stamm war und in der Ahnentafel fast stets als der Kleinste (= Jüngste) gilt, so wird er in Wirklichkeit niemals mehr als 600 Verheiratete umfaßt haben, d. h. ebenso viele Krieger wie Dan. Auf eine weitere Wiederherstellung der Erzählung ist zu verzichten, da die Mittel zum Aufbau fehlen.

# Ruth.

1 [1]In den Tagen, da noch die Richter regierten, kam einmal eine Hungersnot über das Land. Da machte sich ein Mann aus Bethlehem in Juda auf, um sich im Gebirge Moab niederzulassen, mit seinem Weibe und zwei Söhnen. [2]Der Mann hieß Elimelech, sein Weib Naemi[a], seine

a Die richtige Aussprache ist Nŏŏmi (d. i. „die Liebliche"); im Deutschen betone man Náemi.

beiden Söhne Machlon und Kiljon, Ephrathiter aus Bethlehem in Juda; die kamen aufs Gebirge Moab und wohnten dort. 3Da starb Elimelech, der Mann der Naemi, sodaß sie mit ihren beiden Söhnen allein zurückblieb. 4Die nahmen sich moabitische Frauen; der Name der einen war Orpa, der der anderen Ruth. So lebten sie dort etwa zehn Jahre. 5Als auch die beiden, Machlon und Kiljon, gestorben waren, war die Frau allein noch übrig, ohne ihre beiden Kinder und ohne ihren Mann. 6Da machte sie sich mit ihren beiden Schwiegertöchtern auf, vom Gebirge Moab heimzukehren; denn sie hatte ‘’ gehört, daß Jahve sein Volk begnadigt und ihm wieder Brot gegeben habe. 7So zog sie denn aus von dem Ort, wo sie bis dahin geweilt hatte, und ihre beiden Schwiegertöchter waren bei ihr.

Als sie ihres Weges zogen, um ins Land Juda zurückzukehren, 8sprach Naemi zu ihren beiden Schwiegertöchtern: „Wohlan, geht nun heim, eine jede in ihrer Mutter Haus! Jahve vergelte euch die treue Liebe, die ihr den Toten und mir erwiesen habt! 9Möchte doch Jahve geben, daß ihr bald eine (neue) Heimstatt findet, eine jede im Hause ihres Mannes.“ Damit küßte sie sie. Die aber hoben an zu weinen, 10und sprachen zu ihr: „Nein, wir wollen dich zu deinem Volke begleiten.“ 11Aber Naemi antwortete: „Kehrt nur um, lieben Töchter, was wollt ihr mich begleiten? Habe ich etwa noch Kinder zu erwarten, die eure Männer werden könnten? 12Kehrt nur um, lieben Töchter, und geht! Ich bin zu alt, um noch einmal zu heiraten; und wenn ich noch Aussicht zu haben glaubte oder gar heute Nacht einen Mann fände und wirklich Kinder gebären sollte, 13wolltet ihr warten, bis sie erwachsen wären, und solange unverheiratet bleiben? Nein, lieben Töchter, es tut mir bitter leid um euch, daß mich Jahves Hand so schwer getroffen hat.“ 14Da begannen sie noch heftiger zu weinen, und Orpa küßte ihre Schwiegermutter ‘und ging fort’, Ruth aber hängte sich an sie. 15Und diese sprach: „Sieh, deine Schwägerin ist zu ihrem Volk und zu ihrem Gott zurückgekehrt, so kehre auch du um und folge deiner Schwägerin!“ 16Aber Ruth antwortete:

„Dränge mich nicht, dich zu verlassen
und ohne dich heimzukehren!
Wohin du gehst, geh auch ich,
wo du bleibst, bleib auch ich!
Dein Volk sei mein Volk, dein Gott mein Gott!
17wo du stirbst, sterb auch ich, und dort will ich begraben sein!
Jahve tue mir an, was er will,
nur der Tod soll scheiden zwischen mir und dir!“

18Da sie sah, daß sie fest entschlossen war, sie zu begleiten, ließ sie ab, ihr zuzureden. 19So zogen sie beide dahin, bis sie nach Bethlehem kamen. — Als sie aber in Bethlehem ankamen, geriet die ganze Stadt ihretwegen in Aufruhr, und (die Frauen) sagten: „Ist das Naemi?“ 20Da sprach sie zu ihnen: „Nennt mich nicht Naemi, nennt mich Mara (die Bittere); denn der Allmächtige hat mir bitteres Leid zugefügt! 21Reich bin ich ausgezogen, aber arm hat mich Jahve zurückgebracht,

Was heißt ihr mich Naemi, hat mich doch Jahve 'in Elend' und der Allmächtige in Leid gestürzt!" 22So kehrte Naemi mit der Moabiterin Ruth, ihrer Schwiegertochter, ' ' vom Gebirge Moab zurück. Sie langten aber in Bethlehem an beim Beginn der Gerstenernte.

2 1Nun hatte Naemi einen Verwandten ihres Mannes, einen Grundbesitzer aus dem Geschlecht Elimelechs, mit Namen Boas. 2Als nun die Moabiterin Ruth zu Naemi sprach: „Ich will aufs Feld gehen und Ähren lesen hinter dem, in dessen Augen ich Gnade finde," antwortete diese: „Geh nur, liebe Tochter!" 3So ging sie und las auf dem Felde hinter den Schnittern. Zufällig traf sie das Grundstück des Boas aus dem Geschechte Elimelechs. 4Siehe, da kam Boas selbst aus Bethlehem und sprach zu den Schnittern: „Grüß euch Gott!" Sie antworteten ihm: „Gott segne dich!" 5Da fragte Boas seinen Knecht, den Aufseher über die Schnitter: „Wem gehört dies Mädchen?" 6Der Knecht, der Aufseher über die Schnitter, antwortete und sprach: „Dies ist ein moabitische Mädchen, das mit Naemi vom Gebirge Moab heimgekehrt ist. 7Sie bat: »Laß mich doch lesen und ' ' hinter den Schnittern sammeln!« So kam sie und ist vom 'frühen' Morgen an bis jetzt geblieben 'und hat auch nicht einen Augenblick geruht'." 8Da sprach Boas zu Ruth: „Hörst du wohl, liebes Kind, geh' nicht auf ein anderes Feld, um zu lesen, geh' auch nicht von hier weg, sondern schließ dich an meine Mägde! 9Dein Auge auf das Feld gerichtet, das sie schneiden, so folge ihnen, habe ich doch den Knechten befohlen, dich nicht zu belästigen. Wenn du Durst hast, so geh' nur zu den Krügen und trink von dem, was die Knechte schöpfen!" 10Da fiel sie auf ihr Antlitz, verneigte sich zur Erde und sprach zu ihm: „Wie kommt es, daß du gar so gütig gegen mich bist und auf mich Rücksicht nimmst? Ich bin doch nur eine Fremde!" 11Antwortete ihr Boas und sprach: „Man hat mir alles erzählt, was du an deiner Schwiegermutter nach dem Tode deines Mannes getan hast: Vater, Mutter und Heimat hast du verlassen und bist zu einem Volk gezogen, das du vordem nicht kanntest. 12So vergelte dir Jahve dein Tun! Voller Lohn werde dir zuteil von Jahve, dem Gotte Israels, unter dessen Fittichen du Zuflucht zu suchen gekommen bist!" 13Da sprach sie: „Möge ich Gnade finden in deinen Augen, Herr! Du hast mich getröstet und deiner Magd so gütig zugeredet, obwohl ich nicht einmal wie eine deiner Mägde bin!" 14Um die Essenszeit sprach Boas zu ihr: „Rücke hierher, iß von dem Brot und tauche deinen Bissen in den Weinessig!" Als sie sich neben die Schnitter gesetzt hatte, reichte er ihr geröstete Ähren, daß sie sich satt essen konnte und sogar noch übrig behielt. 15Da sie aufstand, wieder zu lesen, befahl Boas seinen Knechten: „Sie darf auch zwischen den Garben lesen, ohne daß ihr sie schmähen dürft. 16Ja, ihr sollt aus den Schwaden Halme herausziehen und sie liegen lassen; sie mag sie sammeln, ohne daß ihr sie schelten dürft!" 17So las sie bis zum Abend auf dem Felde. Dann klopfte sie aus, was sie gelesen hatte, und es war ungefähr ein Epha[b] Gerste. — 18Sie nahm

[b] 36 Liter.

es, ging in die Stadt und ʿzeigteʾ ihrer Schwiegermutter, was sie gelesen hatte. Als sie ihr dann noch herausgab, was sie vom Essen übrig behalten hatte, 19sprach ihre Schwiegermnttter zu ihr: „Wo hast du heute gelesen und wo hast du gearbeitet? Gesegnet sei, wer so freundlich gegen dich gewesen ist!" Da erzählte sie ihrer Schwiegermutter, bei wem sie gearbeitet hatte, und sprach: „Der Mann, bei dem ich heute gearbeitet habe, hieß Boas." 20Und Naemi sagte zu ihrer Schwiegertochter: „Gesegnet sei er von Jahve, der seine treue Liebe weder den Lebendigen noch den Toten entzieht!" Zugleich fügte Naemi hinzu: „Der Mann ist uns verwandt und gehört zu unsern Lösern." 21Da sprach die Moabiterin Ruth: „Er hat auch zu mir gesagt: »Schließe dich an die ʿMägdeʾ an, bis sie mit der ganzen Ernte fertig sind, die mir gehört!«" 22Naemi erwiderte ihrer Schwiegertochter Ruth: „Es ist gut, liebe Tochter, wenn du mit seinen Mägden ausziehst; so kann man dir auf einem anderen Felde nichts zu leide tun!" 23So schloß sie sich an die Mägde des Boas an, um zu lesen, bis die Gersten- und Weizenernte zu Ende war. Dann ʿkehrte sieʾ zu ihrer Schwiegermutter ʿzurückʾ.

3 1Da sprach ihre Schwiegermutter Naemi zu ihr: „Liebe Tochter, soll ich dir eine (neue) Heimstatt suchen, auf daß dirs wohlgehe? 2Nun denn, Boas, an dessen Mägde du dich angeschlossen hast, ist unser Verwandter; der worfelt gerade heut nacht die Gerstentenne. 3Wasche und salbe dich, lege deine Festkleider an und geh zur Tenne hinunter. Zeige dich aber dem Manne nicht eher, als bis er mit Essen und Trinken fertig ist. 4Wenn er sich schlafen legt, merke dir den Ort, ʿ ʾ dann geh hin, decke den Platz zu seinen Füßen auf und lege dich dort schlafen. Er wird dir dann mitteilen, was du tun sollst." 5Sie antwortete ihr: „Genau so, wie du sagst, will ich tun!" — 6Sie ging zur Tenne hinab und tat genau so, wie ihre Schwiegermutter sie geheißen hatte. 7Als Boas gegessen und getrunken hatte und guter Dinge ward, legte er sich an dem Ende eines Getreidehaufens schlafen. Sie trat leise herzu, deckte den Platz zu seinen Füßen auf und legte sich ebenfalls schlafen. 8Da, um Mitternacht, erschrak der Mann, beugte sich vor, und siehe, da lag ihm ein schlafendes Weib zu Füßen. 9Er fragte: „Wer bist du?" Sie antwortete: „Ich bin Ruth, deine Magd; breite den Zipfel (der Decke) über deine Magd, denn du bist Löser!" 10Er antwortete: „Mögest du von Jahve gesegnet sein, liebe Tochter! Die treue Liebe, die du jetzt (der Naemi) erwiesen hast, ist noch größer als die zuvor, indem du nicht den jungen Leuten nachläufst, ob arm oder reich. 11Nun denn, liebe Tochter, verzage nicht, ich will alle deine Wünsche erfüllen, wissen doch alle Leute im Tor, daß du ein wackeres Weib bist. 12Freilich, es ist ja wahr, daß ich einer der Löser bin, aber es ist noch ein anderer da, der näher verwandt ist als ich. 13Bleibe über Nacht hier; wenn er dich morgen früh löst, gut, so mag er es tun. Hat er aber keine Lust dazu, dann will ich dich lösen, so wahr Jahve lebt. Schlaf nur bis zum Morgen!" 14Dann legte sie sich bis zum Morgen zu seinen Füßen nieder. Ehe noch Einer den Anderen erkennen konnte, erhob sie sich; denn sie dachte: „Es darf

nicht kund werden, daß ein Weib auf die Tenne gekommen ist!" 15Er aber sprach: „Nimm den Überwurf, den du anhast, und halte ihn her!" Sie hielt ihn hin, und er maß ihr sechs (Maß) Getreide ab und lud es ihr auf. So ging 'sie' in die Stadt. — 16Als sie zu ihrer Schwiegermutter kam, fragte sie: „Wie steht's, liebe Tochter?" Da erzählte sie alles, was ihr der Mann getan hatte, 17und sprach: „Diese sechs (Maß) Getreide gab er mir; denn er sagte zu mir: »Du sollst nicht mit leeren Händen zu deiner Schwiegermutter kommen!«" 18Die entgegnete: „Warte ruhig ab, liebe Tochter, bis du erfährst, wie die Sache abläuft; denn der Mann wird nicht eher ruhen, als bis er es heute noch zu Ende geführt hat!"

4 1Boas aber war zum Tor hinaufgestiegen und hatte sich dort niedergesetzt. Als nun zufällig der Löser vorüberging, von dem Boas geredet hatte, rief er ihm zu: „Komm hierher und setz dich hier nieder, he, Freund!" Und dieser kam und setzte sich nieder. 2Dann holte er zehn Männer aus den Ältesten der Stadt und sprach: „Setzt euch hier nieder!" Und sie setzten sich. 3Darauf sprach er zu dem Löser: „Das Stück Land, das unserm Verwandten Elimelech gehört, 'bietet' hiermit Naemi, die aus dem Gebirge Moab zurückgekehrt ist, 'feil'. 4Nun dachte ich, dir einen Vorschlag zu machen: Erwirb es in Gegenwart der hier Anwesenden und der Ältesten meines Volkes! Willst du Löser sein, so tue es; willst 'du' nicht Löser sein, so erkläre dich mir, damit ich Bescheid weiß! Denn außer mir ist kein Löser da, und ich komme erst nach dir." Er antwortete: „Ja, ich will." 5Da sprach Boas: „An dem Tage, wo du das Feld aus der Hand Naemis und von seiten der Moabiterin Ruth erwirbst, 'erwirbst du' auch das Weib des Verstorbenen, um den Namen des Verstorbenen auf seinem Erbbesitz wieder erstehen zu lassen." 6Da antwortete der Löser: „Ich kann es nicht für mich lösen, sonst verderbe ich mein eigenes Erbteil. Löse du für dich, was ich zu lösen hätte; denn ich kann wirklich nicht lösen." 7Nun war es vor alters Brauch in Israel, um bei der Lösung oder beim Tausch irgend etwas fest abzumachen: man zog seinen Schuh aus und übergab ihn dem Anderen. Das galt als Verpflichtung in Israel. 8Als nun der Löser zu Boas sagte: „Erwirb es dir", zog er seinen Schuh aus. 9Boas aber sprach zu den Ältesten und 'zu' den Leuten: „Ihr seid Zeugen, daß ich heute aus der Hand Naemis alles, was dem Elimelech, und alles, was dem Kiljon und Machlon gehört hat, kaufe. 10Zugleich erwerbe ich mir auch die Moabiterin Ruth, die Witwe Machlons, zum Weibe, um den Namen des Verstorbenen auf seinem Erbbesitz wieder erstehen zu lassen, damit der Name des Verstorbenen aus dem Kreise seiner Verwandten und aus dem Tor seiner Ortschaft nicht verschwinde. Ihr seid hiermit Zeugen!" 11Die Leute, die im Tore waren, und die Ältesten antworteten: „Ja, wir sind Zeugen." „Möchte doch Jahve das Weib, das in dein Haus einziehen soll, (so fruchtbar) machen wie Rahel und Lea, die beide das Haus Israel gebaut haben! „Übe Macht in Ephrat aus, und 'dein Name werde gepriesen' in Bethlehem!" 12„Dein Haus gleiche dem Hause des Perez, dem Thamar den

Juda gebar, durch die Nachkommen, die dir Jahve von diesem Mädchen bescheren möge!"

13So heiratete Boas die Ruth, und sie wurde sein Weib. Als er zu ihr eingegangen war, schenkte ihr Jahve Schwangerschaft, und sie gebar einen Sohn. 14Da sprachen die Frauen zu Naemi: „Gepriesen sei Jahve, der dir heute einen Löser nicht versagt hat! Möge sein Name in Israel gefeiert werden! 15Er wird dich erquicken und dein Alter versorgen; denn deine Schwiegertochter, die dich lieb hat, die dir mehr wert ist als sieben Söhne, hat ihn dir geboren." 16Da nahm Naemi das Kind, legte es an ihren Busen und ward seine Pflegerin. 17Die Nachbarinnen aber legten ihm einen Namen bei, indem sie sprachen: „Naemi ist ein Sohn geboren", und nannten es: „Obed"; der ist der Vater Isais, des Vaters Davids.

18Das ist der Stammbaum des Perez: Perez zeugte Hezron, 19Hezron zeugte Ram, Ram zeugte Amminadab, 20Amminadab zeugte Nachson, Nachson zeugte 'Salmon', 21Salmon zeugte Boas, Boas zeugte Obed, 22Obed zeugte Isai, Isai zeugte David.c

Um das Buch Ruth zu verstehen, muß man zuvor die hebräische Sitte der Levirats- oder Schwagerehe kennen, auf die hier überall angespielt wird (vgl. Bd. I 1 S. 256). Das einzige, uns überlieferte Gesetz bestimmte darüber (V. Mose 25,5—10): Wenn Brüder beisammen wohnen und einer von ihnen stirbt, ohne einen Sohn zu hinterlassen, so soll die Witwe sich nicht nach auswärts an einen fremden Mann verheiraten, sondern ihr Schwager soll sie zur Frau nehmen. Der erste Sohn aber, den sie gebiert, soll dem verstorbenen Bruder zugerechnet werden, damit dessen Name nicht in Israel erlösche. Hier ist die Ehepflicht auf Brüder beschränkt. Aus dem Buche Ruth kann man indessen erschließen, daß in älterer Zeit ein weiterer Kreis in Betracht kam und daß immer der nächste männliche Verwandte die kinderlose Witwe heiraten sollte; daher war die Verpflichtung auch keineswegs auf Verwandte beschränkt, die dasselbe Gut bewohnten. Solchen Ehen, die nicht auf Neigung, sondern auf Zwang beruhten, suchte man sich gern zu entziehen. Darum fügte das Deuteronomium jener Vorschrift hinzu: Wenn der Schwager sich weigert, soll er vor die Ältesten im Tore geladen werden. In deren Gegenwart soll ihm die Frau den Schuh von den Füßen ziehen, ihm ins Gesicht speien und sagen: „So soll es jedem ergehen, der seines Bruders Haus nicht bauen will," und seine Familie soll fortan „Barfüßerfamilie" (d. h. Lumpenfamilie) heißen. Der sich Weigernde wird demnach mit schmählichem Schimpf bedroht; man erkennt daraus, wie sehr die Sitte gefährdet ist. Das gilt fast überall, wo die Schwagerehe besteht; denn sie ist weit verbreitet und bei Assyrern, vorislamischen Arabern, Indern, Persern, Afghanen, Tscherkessen und Gallas nachgewiesen (Lit. bei P. Koschaker in den Mitt. Vorderas.-ägypt. Ges. 1921, 3 S. 46f.). Bei den Indern wird, wer eine solche Ehe eingeht, als unklug verspottet, weil er den ersten Sohn an den Verstorbenen verliert und dann möglicherweise ohne eigene Söhne bleibt (Zeitschr. für vergleichende Rechtswissenschaft XVII 219f.). In Griechenland bestand eine ähnliche Sitte: Wo einem Hause männliche Nachkommen fehlten, fiel die Erbtochter als Teil des Erbgutes dem nächsten Anwärter zu, der zur Ehe mit ihr verpflichtet war; aber nicht sich, sondern ihrem Hause zeugte er den Erben. In Kreta und Sparta konnte die Erbtochter den Verwandten mit Geld abfinden und sich selbst einen Gatten wählen (Wilamowitz-Moellendorff: Staat und Gesellschaft der Griechen. Berlin 1910. S. 34. 94). Der Ursprung der Schwagerehe ist weder, wie man vermutet hat, in der Vielmännerei noch im Ahnendienst zu suchen, sondern in der Absicht, die Familie und das

c Der Stammbaum, der aus I. Chron. 2,9ff. entlehnt ist, gehört nicht zum ursprünglichen Bestandteil des Buches, weil Obed nach der vorhergehenden Erzählung als Sohn der Naemi gilt (4,14.16) und durch die Adoption aus der Familie des Boas ausscheidet.

Familiengut zu erhalten. So wird es in dem israelitischen Recht ausdrücklich ausgesprochen: In dem Namen des Erben soll der Name des Verstorbenen wieder erstehen. Wenn sich das Gesetz auf Brüder beschränkt, die beisammen wohnen, so erhellt daraus das Streben, zugleich auch das Grundstück für die Familie zu retten und es nicht etwa durch anderweitige Heirat der Witwe in fremde Hände kommen zu lassen. Im Buche Ruth hören wir auch, daß der nächste Verwandte nicht nur die kinderlose Witwe übernehmen, sondern ebenso auch ihren Acker „lösen" muß; beides ist wohl in der älteren Zeit aufs engste mit einander verbunden gewesen, obwohl die uns sonst vorliegenden jüngeren Nachrichten beides trennen (III. Mose 25,25; Jerem. 32,7).

Die Einleitung (1,1–7a) berichtet kurz, was zum Verständnis der folgenden Erzählung notwendig ist. Bethlehem, in der judäischen Landschaft Ephrath gelegen, ist von einer Hungersnot heimgesucht worden. Palästina, das den Grenznachbarn der Wüste als ein paradiesisch schönes Land voll Milch und Honig erschien, ist in den verschiedenen Landesteilen von verschiedener Fruchtbarkeit. In Judäa, wo der Niederschlag am geringsten ist, dehnt sich auf weite Strecken die sogenannte „Wüste Juda", besser eine Trift zu nennen, da sie Ziegen und Schafen eine wenn auch nur dürftige Weide bietet; erst südlich von Beerseba geht sie in die vegetationslose Sandwüste über. Bethlehem selbst gehört zu einer verhältnismäßig fruchtbaren Zone. Alles Gedeihen aber hängt hier, wie überall in Palästina, vom Regen ab, der oft jahrelang ganz oder strichweise ausbleibt; in der Eliasage dauert die Hungersnot vier, hier gar zehn Jahre. Da kommt es nicht selten vor, daß sich die Bewohner einzeln oder in größeren Scharen zur Auswanderung entschließen, obwohl sie in der Regel fester an der Scholle haften als der moderne Mensch. Das Ziel wechselt je nach den Umständen; so hören wir von Ägypten und dem anstoßenden Grenzlande Gosen, das oft von Edomitern und Israeliten aufgesucht worden ist (s. o. S. 9). Elimelech bleibt mit seiner Familie in größerer Nähe, da ihm das fruchtbare moabitische Gebirgsland Gelegenheit zu hinreichendem Lebensunterhalt bietet. Dort wohnt er als „Fremdling" und genießt den Schutz, der einem solchen gewährt wird. Aber das Ausland an sich ist Elend, weil es nie zur vollen Heimat werden kann; viele Zeugnisse berichten von der Liebe, mit der die Israeliten an Palästina hingen, von der Schwere des Abschieds, der Sehnsucht aus der Ferne und der Freude der Wiedersehens. Von diesem Kummer spricht die Erzählung nicht; Naemi trifft ein herberes Geschick. Zunächst stirbt ihr Mann. Gilt die des männlichen Beistandes entbehrende Witwe schon in Israel selbst als schutzlos, wie viel mehr, wenn sie in der Fremde weilt! Indessen, noch hat sie ihre beiden Söhne Machlon und Kiljon, die sie in ihrer Not nicht verlassen werden. Da heiraten beide moabitische Frauen, Ruth und Orpa. Ehen mit Ausländerinnen werden zwar noch nicht als unerlaubt oder gar als Sünde betrachtet, wie in der Zeit Esras und Nehemias, wo alle Mischehen kurzerhand aufgelöst wurden. Der Erzähler berichtet auch ohne Tadel davon; was blieb denn den jungen Männern anderes übrig, wenn sie, wie begreiflich, dort in der Fremde heiraten wollten? Dennoch waren solche Ehen nicht die Regel; sie wurden vielmehr so lange wie möglich vermieden, und es wird vielleicht nicht ohne Absicht hervorgehoben, daß sich Machlon und Kiljon ihre Frauen erst nach dem Tode des Vaters nehmen. Da werden, um das Maß des Leidens voll zu machen, auch ihre beiden Söhne in der Blüte der Jahre dahingerafft, und was das Allerschlimmste ist, ehe ihnen Söhne beschert worden sind. Nun steht Naemi ganz allein ohne Mann und ohne Nachkommen, noch dazu in der Fremde; ihre beiden Schwiegertöchter sind ja nur Moabiterinnen. Da erfährt sie, daß Jahve endlich sein Land begnadigt habe; und so beschließt sie, wieder nach Hause zurückzukehren.

Bis hierher hat der Erzähler die Ereignisse im Fluge berichtet; von jetzt an fließt seine Geschichte in epischer Breite dahin. Der erste Teil (1,7b–19a) handelt von der Heimkehr Naemis, die von ihren beiden Schwiegertöchtern begleitet ist. So sind sie etwa an die Grenze zwischen Moab und Israel gekommen, als die Schwiegermutter sie zurückschicken will. Sie dankt ihnen für die Liebe, die sie ihr und damit auch den Toten noch über das Grab hinaus erwiesen haben, und fleht dafür Jahves Segen auf sie herab. Ein anderes Geschenk, wie es sonst wohl zum Abschied gegeben

wird, kann ihnen die arme Witwe nicht machen. Als göttlichen Lohn aber wünscht sie ihnen, daß sie nicht lange bei der Mutter als ungebetene Kostgänger sitzen, sondern bald eine neue „Heimstatt" im Hause eines zweiten Mannes finden mögen. Kinder zu gebären, gilt ihr als der höchste Beruf des Weibes. Als sie beiden so mit überströmendem Herzen gedankt hat und sich in aller Freundschaft von ihnen trennen will, entläßt sie sie mit einem Kuß. Aber die Schwiegertöchter weigern sich mit Tränen im Auge; sie sind bereit, ihr auch in das fremde Land zu folgen. So entsteht ein Konflikt, der als retardierendes Motiv die rührende Szene festhalten und ihren Reiz verlängern soll: Auf der einen Seite die beiden Mädchen, die in ihrer aufopfernden Liebe auf Elternhaus, Verwandtschaft, Freunde und Heimat verzichten wollen, um die alte, einsame Frau nicht allein ziehen zu lassen, auf der anderen Seite die Schwiegermutter, die ein so großes Opfer nicht annehmen will. Sie ist nüchterner als die Schwiegertöchter und versucht, sie von ihrem Plane abzubringen. Aus eigener Erfahrung weiß sie, was es heißt, als arme schutzlose Witwe in der Fremde zu leben. „Da habt ihr keine Aussicht, jemals wieder zu heiraten, es sei denn meine eigenen Kinder. Aber ich selbst bin zu alt, um noch einmal in die Ehe zu treten, und sollte ich doch wie durch ein Wunder einen Mann finden und ihm noch Söhne gebären, so könntet ihr doch nicht gut warten, bis die Kinder erwachsen sind. Also seid vernünftig, kehrt um und sucht euch daheim einen Gatten! Um mich arme Frau, die Gott so schwer geprüft hat, braucht ihr euch keine Sorgen zu machen." Orpa läßt sich in der Tat dadurch überzeugen und verabschiedet sich. Sie handelt nicht schlecht, sondern so, wie es unter solchen Umständen wohl begreiflich ist, zumal bei einem schwachen Weibe. Sie ist vom Erzähler nur um des Kontrastes willen eingeführt worden; im Gegensatz zu ihr soll Ruth, die stärker ist, als das leuchtende Vorbild erscheinen. Als Naemi in sie dringt, dem Beispiel ihrer Schwägerin zu folgen, da offenbart Ruth die ganze Tiefe ihrer treuen Liebe. Auf diesem Höhepunkt der Situation wird der Erzähler zum Dichter. Nur feste, rhythmische Gliederung scheint ihm würdig zu sein der schönen Antwort, deren erhabener Klang noch heute jedes mitfühlende Herz entzückt. Ruth will alles aufgeben, den sicheren Schutz der Heimat und das eigene Volk, die Aussicht auf Ehe und Kinder und sogar ihre Religion. Für den Menschen des Altertums ist es selbstverständlich, daß er in der Fremde, wo er sich niederläßt, auch dem dort verehrten Gotte huldigt, aber er verzichtet nicht immer leichten Herzens darauf, der heimischen Gottheit zu opfern. Ruth jedoch hat keinen anderen Wunsch, als bei ihrer Schwiegermutter zu bleiben und ihr Geschick zu teilen; nur der Tod soll sie von ihr trennen, aber auch dann noch will sie wenigstens an derselben Stätte ruhen, wo sie begraben ist. Das ist wahre Treue gegen die Schwiegermutter und nebenbei auch gegen den Gatten; denn durch die Heirat ist Ruth aus der Familie ihrer Eltern in die ihres Mannes übergetreten. Rechtlich betrachtet könnte sie zwar wieder zurückkehren, aber sie fühlt sich innerlich gebunden. Wahrlich, solche Liebe muß ihren Lohn finden! Als Ruth ihren Willen mit einem Eid bekräftigt bei dem neuen Gott, den sie sich erwählt hat, da läßt Naemi sie gewähren. So kommen die beiden nach Bethlehem.

Zwischen die Hauptteile hat der Erzähler in anmutigem Wechsel kleine Zwischenstücke eingefügt, die für die Handlung notwendig sind, um die Blicke des Lesers immer wieder von Ruth auf Naemi hinzulenken, die aber zugleich das Bild ungemein beleben. Das erste Zwischenstück (1,19b–22) schildert die Aufregung, die in dem kleinen Bethlehem entsteht, als Naemi nach zehnjähriger Abwesenheit wieder zurückkehrt. Es sind, wie überall, die Frauen, die die öffentliche Meinung machen und den Ton angeben. „Ist das Naemi? Wer sollte das glauben! Sie, die einst jung und fröhlich auszog, nun so alt und gebrochen!" Naemi selbst deutet ihnen gegenüber auf die harten Schicksalsschläge aus Gottes Hand hin. „Reich" war sie, als sie auswanderte, aber jetzt ist sie arm, eine kinderlose Witwe, ohne Sonnenschein in Gegenwart und Zukunft. Und während sie ihrem herben Schmerze Ausdruck verleiht, fügt sie ein Wortspiel hinzu, das der Hebräer auch bei dieser Gelegenheit nicht als unpassend oder gekünstelt empfindet: „Was heißt ihr mich Naemi, die lieblich-Freundliche? Nennt mich vielmehr Mara, die bitter-Betrübte!"

Der zweite Hauptteil (2,1–16) macht uns zunächst mit Boas bekannt, der neben Naemi und Ruth die dritte Hauptrolle in der Erzählung spielt. Er ist ein entfernter Verwandter Elimelechs, ein reicher Grundbesitzer aus Bethlehem, zugleich ein braver, wohlwollender Mann. Die Gerstenernte hat gerade begonnen. In dieser Zeit, wo die Bauern einheimsen, gehen auch die Armen nicht ganz leer aus, da sie nach guter, alter Sitte die Ähren lesen dürfen, die auf dem Felde liegen bleiben. Naemi weiß nicht, wovon sie leben soll, aber Ruth ist schnell entschlossen, ihr diese Sorge abzunehmen; sie will auf das nächste Grundstück gehen und dort sammeln, vielleicht daß sie einen freundlichen Besitzer findet, der sie nicht davonjagt. Die Verachtung, die sie als Bettlerin treffen wird, ist ihr gleichgültig; ja, sie fürchtet auch die Schmähungen, Belästigungen oder Gewalttätigkeiten nicht, die ihr am Ende von den rohen Schnittern oder wohl gar von dem Herrn des Feldes selbst bevorstehen. Schon am frühen Morgen macht sie sich auf den Weg und gerät „zufällig" an den Acker des Boas; dieser „Zufall" ist, wie das Folgende lehrt, nach der Meinung des Erzählers eine gnädige Fügung Gottes. Der Meisterknecht, der Ruth kennt und dem sie ihre bescheidene Bitte vorträgt, läßt sie gewähren, bis nach einigen Stunden Boas selbst aus der Stadt kommt, um nach dem Rechten zu sehen. Als Besitzer ist er nicht so früh bei der Arbeit, wie seine Schnitter, aber als ein tüchtiger Bauer kümmert er sich persönlich um seine Ernte und seine Leute. Freundlich heißt er sie mit einem Grüßgott willkommen, und sie antworten ihm mit dem Erntegruß: „Gott segne dich; er gebe dir reichen Ertrag." Denn Erntezeit ist Segenszeit. Da wundert er sich, ein fremdes Mädchen hinter den Schnittern zu treffen, das ihm noch nie begegnet ist; er sollte meinen, daß dies in einer Kleinstadt wie Bethlehem ganz unmöglich sei. Aber der Aufseher, den er nach der Dirne fragt, klärt ihn auf; wie sollte er auch die Ruth, die eben mit ihrer Schwiegermutter aus Moab angelangt ist, kennen! Freilich, gehört hat er wohl von ihr durch das Gerücht, das die Stadt bei ihrer Ankunft durchflog, und von all der Liebe, die sie ihrer Schwiegermutter erwiesen hat. Und als er nun noch von seinem Meisterknecht erfährt, wie fleißig sie vom frühen Morgen an ununterbrochen Ähren gelesen habe, da ruht sein Auge mit Wohlgefallen auf der jungen Frau, mit der er verwandt ist. Bescheidenheit, Treue und Fleiß, das sind drei Tugenden, die jedes Mädchen zieren, und die auch der Bauer hochschätzt. Gunkel, der in seinem Aufsatz über „Ruth" (Reden und Aufsätze S. 65ff.) die psychologischen Feinheiten dieser Erzählung ins rechte Licht gestellt hat, macht darauf aufmerksam, wie Boas allmählich immer freundlicher wird, je mehr er das Mädchen kennen lernt, und wie sich so langsam die kommende Ehe vorbereitet. Boas ist kein junger Mann mehr; väterlich redet er das „liebe Kind" an und ermahnt sie, kein anderes Feld aufzusuchen, besorgt, sie möchte dort belästigt werden. Seinen eigenen Knechten befiehlt er, ihr nicht zu nahe zu treten; ihr selbst aber rät er, sich von ihnen fernzuhalten und sich lieber an die Mägde anzuschließen, um jeder Gefahr aus dem Wege zu gehen. Sogar daran denkt er, daß sie vielleicht Durst haben könnte, und erlaubt ihr, aus den für die Erntearbeiter bereitgestellten Wasserkrügen zu trinken. Als sie, von so viel Freundlichkeit und Fürsorge gerührt, sich demütig bis zur Erde verneigt, ist sie doch nicht einmal so viel wie eine seiner Mägde, keine Einheimische, sondern eine Landfremde und Bettlerin obendrein, da tröstet er sie liebreich, ja er lobt sie wegen ihrer Treue und wünscht ihr Gottes vollen Lohn. Noch weiß er selbst nicht, aber der Erzähler läßt es ahnen, daß Boas persönlich mit dazu beitragen soll; ein so freundlicher Mann ist eines so treuen Mädchens wohl würdig. In einer zweiten, kleinen Szene wird noch einmal die Güte des Boas veranschaulicht. Um die Essenszeit versammeln sich die Schnitter, eben geerntete und auf der Pfanne geröstete Körner zu verzehren und Weinessig zu trinken, der den Durst gut löscht. Da ruft Boas die arme Ruth, die hungrig dem leckeren Mahl hätte zusehen müssen, herbei und gibt ihr so viel, daß sie noch übrig behält und mit nach Hause bringen kann. Und noch eine dritte, kleine Szene; als könnte sich der Erzähler nicht genug tun, das einmal angeschlagene Motiv immer neu abzuwandeln. Als die Arbeit nach der Vesper wieder begonnen hat, erlaubt Boas der Ruth, auch zwischen den Garben zu lesen; ja, er befiehlt seinen Knechten, sie sollen selbst Halme aus den Schwaden heraus-

ziehen und liegen lassen, damit sie von dem Mädchen gesammelt werden können. Unter einfachen Verhältnissen ist die private Fürsorge für die Armen im allgemeinen größer als im modernen Kulturstaat. Bei den heutigen Arabern des Ostjordanlandes ist es Sitte, einen kleinen Teil des Getreidefeldes stehen zulassen; dann kommen die Armen und mähen diesen Rest für sich. Auch von dem gedroschenen Korn wird denen gegeben, die sich auf der Tenne bittend einstellen (Musil: Arabia Petraea III 300). So ist Ruth eifrig beim Lesen bis zum Feierabend. Dann klopft sie die gesammelten Ähren mit einem derben Knüppel, da sie doch nur die Körner verwenden kann, und siehe, es sind ungefähr 36 Liter Gerste, für eine arme Witwe eine beträchtliche Menge!

Das zweite Zwischenstück (2,18–23) spielt wieder im Hause Naemis. Ruth ist freudig heimgeeilt und packt nun, froh über ihren Erfolg, vor der Schwiegermutter den Ertrag des Tages aus: die Gerste und den Rest des Mittagbrotes. Ehe Naemi noch weiß, bei wem Ruth heute gearbeitet hat, spricht sie ein Segenswort über den Mann, durch dessen Freundlichkeit der erste Sonnenstrahl in ihr kummervolles Herz gefallen und das Gespenst des Hungers verscheucht worden ist. Ja, noch lebt der alte Gott, der seine Liebe weder den Lebendigen noch den Toten entzieht. Auf ihre Frage erzählt Ruth mit leuchtenden Augen, was ihr widerfahren ist, und rühmt die tiefe Güte des Boas. Noch einmal segnet Naemi dankbar ihren Wohltäter; sie ist besonders gerührt, daß es gerade Boas ist, der sich ihrer so freundlich angenommen hat. Zu ihrer Schwiegertochter gewandt, erklärt sie ihr den Grund: „Boas gehört zu unseren Lösern" und deutet damit eine Hoffnung an, die erst im Folgenden Gestalt gewinnt. Jetzt ist Ruth lebhaft geworden und teilt ihrer Schwiegermutter mit, daß sie die ganze Erntezeit hindurch auf den Feldern des Boas bleiben darf. Und Naemi rät ihr noch einmal, was ihr schon Boas empfohlen hatte, sie solle sich an die Mägde halten, nicht an die jungen Burschen, damit sie ihre Keuschheit nicht verliere. Dieser Zug wird mehrfach hervorgehoben in der Absicht, das richtige Verständnis des Folgenden vorzubereiten und eine naheliegende, falsche Deutung abzuwehren.

Auf die Sitte der Schwagerehe nun, so fährt der dritte Teil (3,1–15) fort, baut Naemi ihren kühnen Plan. Sie hat sich überlegt, wie wünschenswert es sei, daß Boas die Ruth heirate, da sie selbst zu alt ist (1,12); dann hätte ihre Schwiegertochter wieder einen Mann und eine Heimstatt. Aber es kommt ihr vor allem darauf an, daß ihr verstorbener Mann Elimelech männliche Nachkommen erhält, damit sein Name bestehen bleibe. Das wäre möglich, wenn Boas und Ruth ihr die Adoption ihres zu erwartenden Sohnes gestatteten. Die Frage ist nur, ob diese Beiden zu einem so großen Opfer bereit sein werden. Ruths Liebe zu ihr hat sich bisher schon so sehr bewährt, daß Naemi ihr noch mehr zutrauen darf. Aber wird Boas geneigt sein? Gewiß wird er die Jüngere, Ruth, lieber nehmen, als sie, die ältere Naemi. Aber zwingen kann sie ihn nicht, nur einen leisen, „moralischen" Druck auf ihn ausüben, indem sie das Grundstück zum Verkauf stellt, das ihr noch von Elimelech her gehört. Wenn eine Familie verarmte und sich zum Verkauf eines Grundstücks entschließen mußte, dann sollte nach der Sitte, nicht nach dem Recht, der nächste Verwandte es „lösen"; d. h. es mußte trotz des Kaufs in der Familie des Verkäufers bleiben. War eine kinderlose Witwe vorhanden, so wurde, wie wir aus 4,5 lernen, das Weib der Verstorbenen miterworben; das Grundstück wurde dem ersten männlichen Nachkommen zuteil, der aus der eigenen Familie ausschied und die Familie des Verstorbenen fortsetzte. Da der „Löser" nicht nur auf seinen ersten Sohn, sondern sogar auf sein Geld zu gunsten der „gelösten" Familie verzichten mußte, so ist die Scheu der Bauern von den „Löse"-Pflichten wohl begreiflich. Diese Verhältnisse, die uns verwickelt erscheinen, waren den alten Israeliten so geläufig, daß der Verfasser des Buches Ruth überhaupt kein Wort darüber verliert. Im vorliegenden Falle sind sie allerdings besonders schwierig, weil Ruth an die Stelle Naemis tritt. Darauf ist 4,5 merkwürdiger Weise keine Rücksicht genommen. L. Köhler (Schweiz. Theol. Zeitschr. 37,11) hat in seinem lesenswerten Aufsatz diese Schwierigkeit zuerst erkannt und das Verständnis des Textes durch den einleuchtenden Vorschlag erleichtert, die Worte, „und von Seiten der Moabiterin Ruth" als Zusatz zu streichen. Jedenfalls kann kein Zweifel daran sein, daß hier mit dem „Verstorbenen" Elimelech, also mit dessen „Weibe"

Naemi gemeint ist. Offenbar war es selbstverständlich, daß für die Witwe auch ihre Tochter oder (verwitwete) Schwiegertochter eintreten konnte, wie auch die „Löse"-Pflicht selbstverständlich vom nächsten „Löser", dem Bruder, immer weiter auf den entfernteren Verwandten überging.

Boas ist nach der Meinung Naemis der nächste „Löser", aber er ist kein ganz junger Mann mehr, ein bedächtiger Bauer, und Ruth obendrein eine Landfremde. Naemi kennt diese schwerfällige Art; ohne einen tüchtigen Anstoß ist nichts zu erreichen. Und so beschließt sie, ihm das Herz warm zu machen, daß er nicht anders kann, als die hübsche Dirne heiraten. Die Gersten- und Weizenernte ist vorüber, das Dreschen und Worfeln hat begonnen. Sie weiß, daß Boas auf die Gerstentenne kommt und dort schläft, erscheinen doch auch bei den heutigen Arabern die Besitzer immer beim Worfeln und verweilen während des Dreschens stets in der Nähe der Tennen; sie schlagen dort kleine Zelte auf und schlafen gewöhnlich beim Kornhaufen, um jeden Diebstahl zu verhindern (Musil: Arabia Petraea. III 303. 307). Von den Erwägungen, die Naemi angestellt hat, spricht der Erzähler nicht, wie er überhaupt alles Psychologische dem Hörer zu erraten überläßt. Auch ihrer Schwiegertochter gegenüber äußert sich Naemi sehr zurückhaltend; Ruth wird schon wissen, was gemeint ist. Naemi empfiehlt ihr, sich zu waschen, zu salben und ihre besten Kleider anzulegen, damit sie dem Manne gefalle. Gegen Abend soll sie zur Tenne „hinabsteigen"; da sich Bethlehem wie die heutige Stadt auf der Spitze des Hügels erhebt, so liegt die Tenne, meist eine geebnete Felsfläche, tiefer an einer zwar windigen, aber gegen zu starken Wind geschützten Stelle. Ruth soll sich dem Boas nicht eher zeigen, als bis er gegessen und getrunken hat; denn dann ist der Mensch, wie jeder weiß, „guter Dinge" und für Zärtlichkeiten besonders empfänglich. Wenn Boas schlafen geht, soll sich Ruth die Stelle merken und sich ihm nach einer Weile zu Füßen legen. Alles übrige überläßt die kluge Frau, die alles genau bis ins kleinste vorbedacht hat, dem Boas und dem Taktgefühl der Ruth. Was sie der Schwiegertochter rät, ist gewagt und geht über das hinaus, was die Sitte erlaubt. Aber die außergewöhnliche Not zwingt sie zu außergewöhnlichen Mitteln; und Ruth ist aus Gehorsam und Liebe zu ihr, der sie einen Erben verschaffen möchte, bereit, auch ihren guten Ruf aufs Spiel zu setzen. Der Erzähler hat sich bemüht, die Reinheit ihrer Handlungsweise gegen jede Mißdeutung sicher zu stellen; darum hat er immer wieder betont, daß sie nicht mit den Knechten, sondern mit den Mägden ausgezogen sei, darum leitet er auch diesen ganzen Plan nicht von Ruth selbst, sondern von der alten, erfahrenen Schwiegermutter her, die ja wissen muß, was ein Mädchen unter solchen Umständen tun darf. Ruth gehorcht nur und unterwirft sich dem Willen Naemis, und das muß ihr als Tugend angerechnet werden. So geschieht nun alles, wie verabredet. Als sich Boas nach dem Abendessen beim Getreidehaufen hingelegt hat und eingeschlafen ist, schleicht sich Ruth herzu und legt sich ihm zu Füßen, ohne daß er etwas merkt. Um Mitternacht erwacht er und fragt erschreckt, wer da sei. Da trägt Ruth ihren Wunsch vor: „Breite den Zipfel der Decke über deine Magd; denn du bist Löser." Das Gewand, die Kleidung, die Schuhe und alles, was der Mensch in täglichem Gebrauch hat, gilt ihm als ein Stück seiner Person. Wenn Elia dem Elisa seinen Mantel überwirft, so ergreift er mit seinem Ich Besitz von dem Anderen (I. Kön. 19, 19ff.). Daher war es bei Hebräern und Arabern Hochzeitssitte, daß der Bräutigam oder ein Verwandter der Braut ein Kleidungsstück über den Kopf legte (AR. VII, 40f.; G. Jacob: Das Hohelied S. 23). Ruth bietet sich also dem Boas zur Frau an, eine Umkehrung der üblichen Heiratsanträge, die vom Manne auszugehen pflegen. Damit hat die Erzählung ihren Höhepunkt erreicht. Voller Spannung fragt der Hörer: Was wird Boas jetzt tun? Wird er das Mädchen mit Schimpf und Schande von dannen jagen? Nein, er hat Verständnis für die Liebe, von der Ruth auch zu diesem Schritt getrieben ist. Sie hat schon „zuvor" der Naemi Treue erwiesen, indem sie das Vaterland verließ und für die Schwiegermutter sorgte, aber was sie „jetzt" ihr zu Liebe getan hat, ist unendlich viel mehr. Wer so die weibliche Scheu überwindet, handelt groß, ja heroisch. Vor allem freut sich der Bauer, daß sie nicht den jungen Leuten nachgelaufen ist, sondern daß sie zu ihm geht und in der Familie bleibt. Darum segnet und lobt

er sie und verspricht ihr die Erfüllung aller ihrer Wünsche. Ehe die Erzählung, die jetzt beendet scheint, ans Ziel kommt, wird noch ein neuer Hemmschuh eingeschoben. Boas weist darauf hin, daß noch ein anderer Löser da sei, der, weil näher verwandt, die Vorhand habe. Als ein rechtliebender Mann achtet er die Rechte der anderen, wenn es sein muß, zu seinem eigenen Nachteil. Verzichtet jener, dann ist Boas gern bereit einzuspringen und bekräftigt es mit einem Schwur. Er hat kein zärtliches Wort für Ruth, aber aus seiner freundlichen Anerkennung leuchtet so viel warme Neigung und hohe Wertschätzung, daß die Vorbedingung zu einer glücklichen Ehe gegeben ist. Die beiden braven Menschen passen zu einander wie geschaffen, aber jetzt, nachdem sie sich endlich gefunden haben, stellt sich ein ernstes Hindernis in den Weg. Der Erzähler schweigt über die Empfindungen Ruths. Sie ist rechtlich Sache wie das Erbgut, zu dem sie gehört, und fällt dem anheim, der sie lösen will. Der alte und noch der heutige Morgenländer ist darin weniger feinfühlig als wir Modernen, die wir in dem Mädchen auch einen Menschen sehen; dort ist es das Recht der Eltern, die Töchter ungefragt zu verheiraten. Aber gewiß hat Ruth schon unbedingtes Vertrauen zu dem milden, gütigen Boas gefaßt; denn ohne dies hätte sie niemals gewagt, sich ihm so in die Arme zu werfen. Und da sie sich nicht getäuscht hat, wird sie nichts sehnlicher wünschen, als daß der andere Löser zu gunsten des Boas verzichten möge. Boas behält Ruth bis zum Morgen bei sich, weil er für sie die jungen Leute fürchtet, die vielleicht trunken während der Erntezeit schwärmen. So bleibt sie zu seinen Füßen liegen, bis das Morgengrauen beginnt. Dann will sie heimeilen, um ungesehen in das Haus der Mutter zurückzukehren und keine üble Nachrede über sich und Boas zu bringen. Zuvor aber gibt er ihr noch sechs Maß Getreide mit, ein reiches Geschenk, aus dem sie den Ernst seines Entschlusses erkennen kann.

Ein drittes Zwischenstück (3,16–19) zeigt uns wieder Schwiegertochter und Schwiegermutter im Gespräch. Naemi ist mit dem Erfolg zufrieden, den das schöne Geschenk offenkundig lehrt; daraus schließt sie, daß der Bauer es wirklich ernst meint. So ist ihr kluger Plan geglückt; jetzt gilt es, das Weitere in aller Ruhe abzuwarten.

Boas war, wie der vierte Teil (4,1–17) erzählt, sofort von der Tenne zum Stadttor hinaufgestiegen. Durch das Tor mußten die Bauern die Stadt verlassen, wenn sie auf Arbeit gingen; dort konnte er am sichersten den Löser treffen, den er suchte. Richtig, als dieser vorübergeht, ruft ihn Boas an. Zehn Stadtälteste sind ebenfalls schnell zusammengeholt; sie sollen als rechtsgültige Zeugen der mündlichen Verhandlung beiwohnen, die sofort in dem weiten Innenraum des Stadttors beginnt. Boas ist ohne Zweifel ein angesehener Grundbesitzer und die Angelegenheit sehr wichtig, wenn so viele Zeugen notwendig sind. Die Männer setzen sich im Kreise, während das Volk neugierig und müßig umhersteht. Im Namen der Naemi bietet nun Boas den Elimelech gehörenden Acker feil, von dem bisher noch nicht die Rede war. Der Löser ist sofort bereit, das Grundstück zu übernehmen, da die Gelegenheit günstig ist, sein eigenes Besitztum wenigstens eine Zeitlang zu vergrößern. Aber als Boas die Bedingung hinzufügt, die an diesen Erwerb geknüpft ist, da entschuldigt sich der Löser mit vielen Worten; das sei unmöglich, er könne nicht seine eigene Nachkommenschaft gefährden und für andere Leute Söhne zeugen. Bei diesen Worten zieht er seinen Schuh aus und übergibt ihn dem Boas. Der Erzähler erläutert selbst den zu seiner Zeit nicht mehr verstandenen Brauch: Wenn jemand etwas fest abmachen wollte beim Kauf, beim Tausch oder bei der Lösung, dann galt das Schuhausziehen als äußeres, verpflichtendes Zeichen für den endgültigen Abschluß eines Geschäftes. Wo schriftliche Verträge fehlen, braucht man solche „Zeugnisse", die von allen anerkannt werden, wie bei uns den „Mietstaler". Der Sinn der hier überlieferten Sitte erklärt sich aus denselben Vorstellungen wie der oben (S. 273) besprochene Brauch bei der Hochzeit. Wer den Schuh auf etwas wirft, nimmt davon Besitz (Ps. 60,10; 108,10); es ist so gut, als hätte er selbst es ergriffen. Der Mantel, mit dem wir heute noch einen Platz belegen, vertritt unsere Person. Wenn man den Schuh auszieht und einem andern überreicht, so entäußert man sich damit seines Eigentumsrechtes. Dieselbe Sitte ist bei den Indern, Arabern, Ägyptern und Germanen nachgewiesen (Holtzmann: Indische Sagen II, 344; Dillmann zu Dtn. 25,9; Spiegelberg

im Recueil de travaux XXX, 141ff.; Sartori in der „Zeitschrift des Vereins für Volkskunde" IV, 178f.; G. Rothstein in der „Festschrift zum 50 jähr. Jubiläum des kgl. Wilhelmsgymnasiums". Berlin 1908. S. 24). Nachdem der Löser auf sein Recht verzichtet hat, macht Boas das Grundstück zu seinem Eigentum und zugleich Ruth zu seinem Weibe. Die Anwesenden, die als Zeugen aufgerufen werden, bestätigen den endgültigen Erwerb, und damit ist die Rechtshandlung erledigt. Auf das Geschäftliche folgt, wie bei uns, das Menschliche. Überschwengliche Glückwünsche werden laut, die wir uns von verschiedenen Personen gesprochen denken müssen. Der Erste vergleicht Ruth mit Rahel und Lea und erhofft von ihr denselben Kinderreichtum; wie aus Rahel und Lea zwei Häuser (Nordisrael und Juda) entsprossen sind, so möge auch Ruth zwei Häuser bauen (das des Verstorbenen und das des Boas)! Der Zweite rühmt den Edelmut des Boas und wünscht ihm, daß sein Grundbesitz in Ephrath immer mehr wachsen und daß sein Name in Bethlehem stets gepriesen sei. Der Dritte aber stellt die Thamar aus Juda als das Vorbild Ruths hin; da Ruth ihr nachgeeifert hat (s. u.), so möge Jahve ihr ebenso viel Söhne bescheren wie jener! Macht und Ehre, vor allem aber Kinderreichtum, das sind die drei Wünsche, mit denen die Bethlehemiten die Neuvermählten begrüßen.

Und nun noch ein kurzer Schluß (3,13–17), der die Erfüllung der Wünsche meldet und damit das Ganze abrundet. Jahve schenkt dem jungen Paar einen Erben, der als Sohn der Verstorbenen (des Elimelech und folglich auch des Machlon) gilt. Jetzt ist die Familie Naemis wirklich „gelöst", da ihr Name nicht ausstirbt, sondern durch Sohn, Enkel und Kindeskinder fortlebt. Noch einmal treten die Frauen auf, aber jetzt nicht, um zu klagen und zu bemitleiden, wie damals, als Naemi nach Bethlehem zurückkehrte, sondern um zu rühmen und zu danken. Sie preisen die göttliche Gnade, die alles so wunderbar gefügt hat und wünschen der Naemi, daß ihr Enkel ein berühmter Mann in Israel werden und daß er zugleich sie in ihrem Greisenalter versorgen möge. Wie die Männer den Boas, so feiern die Weiber Ruth, deren Liebe mehr wert ist als sieben Söhne. Naemi legt das Kind an den Busen, zweifellos um es zu adoptieren, und wartet es gern, wie Großmütter zu tun pflegen. Die Nachbarinnen aber geben ihm einen Namen (vgl. Luk. 1,57ff.): Obed, und dieser Obed war der Großvater Davids. So sind auch die anderen Wünsche in Erfüllung gegangen; denn ein größeres Glück konnte dem Hause Naemis nicht widerfahren. –

Die Erzählung spielt in der Richterzeit; sie wird daher, wie leicht begreiflich ist, von der griechischen, lateinischen und lutherischen Bibel an das Richterbuch gehängt. Im hebräischen Kanon dagegen ist sie unter den Hagiographen zwischen dem Hohenliede und den Klageliedern überliefert, eine Anordnung, die nicht selbstverständlich ist und darum als die ursprüngliche gelten muß. Sie erklärt sich daraus, daß die Sammlung der historischen und prophetischen Bücher bereits fertig war, als man sich entschloß, auch Ruth als ein heiliges Buch anzuerkennen. Wenn es erst spät in den Kanon gekommen ist, dann spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, daß es auch erst in verhältnismäßig junger Zeit entstanden ist. Dafür lassen sich verschiedene Gründe anführen. Der Erzähler hat die wilde, von blutigen Kämpfen erfüllte Richterzeit, in der das Ruth-Idyll schlechterdings unmöglich war, stark idealisiert; das konnte er nur, wenn er sie nicht selbst erlebt hatte, sondern auf sie wie auf eine hinter ihm liegende Periode zurückblickte. Überdies kennt er bereits David (4,17); da von ihm nicht, wie von dem regierenden König die Rede ist, so wird er schon als eine Größe der Vergangenheit vorausgesetzt. Demnach muß der Verfasser, obwohl er Ereignisse der Richterzeit schildert, jünger sein als David. Er unterscheidet auch seine Gegenwart deutlich von der Zeit seiner Erzählung. Denn er betont, daß der Brauch des Schuhausziehens „vor alters" in Israel geübt worden sei, und er hält es für nötig, eine Erklärung hinzuzufügen. Nun stimmt seine Deutung nicht ganz zu der des Deuteronomiums (25,9f.); dort gilt das Schuhausziehen neben dem Anspeien als ein Schimpf, der dem betreffenden angetan wird, hier dagegen als ein einfaches Zeichen der Verpflichtung, was nach den zahlreichen Parallelen als das ältere betrachtet werden muß. Das Buch Ruth muß daher, weil es eine bessere Kunde besitzt, älter sein als das Deuteronomium. Da politische Anspielungen fehlen, ist eine genaue Datierung un-

möglich. Vereinzelte späte Wendungen und aramäische Ausdrücke führen nicht mit Sicherheit in die Periode nach dem Exil; mit größerer Wahrscheinlichkeit wird man an die Zeit der letzten judäischen Könige denken dürfen.

Zu dieser zeitlichen Ansetzung paßt auch der literarische Charakter. Goethe nennt das Buch das lieblichste kleine Ganze, das uns in der Bibel episch und idyllisch überliefert ist, und hat damit die Eigenart seiner Stimmung treffend umschrieben: ein freundliches Idyll aus dem altisraelitischen Bauernleben, mit behaglicher Breite erzählt. Wir sehen die Ährenleserin Ruth im groben Kittel hinter den Schnittern herschreiten, den Oberknecht, der die Arbeiter und Arbeiterinnen in Abwesenheit des Herrn beaufsichtigt, und den Besitzer selbst, wie er eifrig über seinem Eigentum wacht, wie er freundlich mit seinen Leuten verkehrt und auch der Armen nicht vergißt. Wir atmen den Erdgeruch palästinischer Erntefelder und spüren die pralle Glut der sommerlichen Sonne. Wir freuen uns auf die Vesper mit Brot, geröfteten Körnern und Weinessig und genießen nach des Tages Last den fröhlichen Feierabend. Gersten- und Weizenernte, Mähen, Dreschen und Worfeln ziehen an unseren Augen vorüber. Von dem Unschönen, das die Erntezeit mit sich bringt, von Trunkenheit und Unzucht, schweigt der Erzähler oder deutet es nur leise an. Auch in das Leben und Treiben der Stadt läßt er uns einen Blick tun, wie die Mäuner des Morgens im Tore, ehe sie an die Feldarbeit gehen, ihre Geschäfte abwickeln und wie die Frauen alle Ereignisse eifrig besprechen, mit den Trauernden trauern und mit den Fröhlichen fröhlich sind. Es gibt zwar auch hier, wie überall, Armut und Hunger, Not und Tod, aber eine freundliche Sonne verklärt alles Elend, und der gnädige Gott führt alles zu einem guten Ende. Auch die Menschen sind keineswegs Engel; neben der starken Ruth steht die schwache Orpa, neben dem edelmütigen Boas der eigennützige Löser. Indessen, Orpa und der Löser sind nicht schlecht, und man kann sie kaum schelten, da ihr Tun begreiflich und darum entschuldbar ist. So sind auch die Charaktere, genau so wie die Situationen gegeneinander abgetönt; rohe Szenen und boshafte Menschen würden das Idyll stören. Solche Bilder aber werden nicht in den jugendlichen, kampffrohen Zeiten eines Volkes gezeichnet, wie sie Israel bald nach der Einwanderung in Kanaan erlebte; sie setzen vielmehr eine kampfmüde Kulturstimmung voraus, die sich erst nach langen Perioden der Unruhe einzustellen pflegt.

Ihrer Gattung nach ist die Erzählung keine Geschichte, sondern Sage. Es wird wohl historisch sein, daß David mütterlicherseits von einer Moabiterin abstammte, hat er seine Eltern doch, um sie vor den Nachstellungen Sauls zu schützen, in Moab untergebracht (I. Sam. 22, 3 f.). Schwerlich hätte man ihm, den man zu verherrlichen gewohnt war, eine moabitische Ahnfrau gegeben, wenn dies nicht den überlieferten Tatsachen entsprochen hätte. Vielleicht hat man aber die Namen Obed, Isai und David (4, 17) erst später hinzugefügt, da die vorhergehende Etymologie nicht paßt. Jedenfalls handelt es sich um eine Sage, wie vor allem die Szene auf der Tenne lehrt, die geheim war und geheim bleiben sollte, wie aber auch die Gespräche im stillen Kämmerlein Naemis zeigen. Die Geschichtserzählung hat es überdies mit politisch bedeutsamen Personen zu tun, die volkstümliche Sage dagegen, die für Bauern bestimmt ist, hält sich an die Umgebung des Landmannes und schildert daher mit Vorliebe Ackersleute und das Leben auf dem Felde. Genauer wird man die Sage als Novelle bezeichnen dürfen, ebenso wie die Joseph-Sage, mit der sie sich ihrer literarischen Art nach aufs engste berührt; auch die weiche, fast rührselige Stimmung ist hier wie dort dieselbe. Den novellistischen Charakter erkennt man vor allem an der psychologischen Vertiefung. Es sind zwar keine Menschen des Affekts, die uns hier entgegentreten, keine Leidenschaft durchblitzt die Handlung, aber gerade daß alles so fein und zart abgetönt ist, darf man als eine besondere Kunst der Darstellung werten. Naemi ist tieftraurig, aber nicht verbittert; sie preist und segnet ihre Wohltäter viele Male. Dazu ist sie menschenkundig und klug, durchschaut die Frauen und weiß die Männer zu nehmen; jahrelange Erfahrung ist ihre Lehrmeisterin gewesen. Die junge Ruth verehrt sie und gehorcht ihr gern, ist fleißig und demütig, treu und liebevoll. Wohl wagt sie vieles, was andere nicht tun, um einen Mann zu gewinnen, aber sie wirft sich nicht weg und wird nur von dem edlen Motiv geleitet, der Familie des Ver-

storbenen einen Erben zu verschaffen. Daß sie sich auch über das Grab hinaus an das Haus des Toten gebunden fühlt, zeugt von einer so tiefen Auffassung des Familien-Verhältnisses, wie sie im allgemeinen trotz der Schwagerehe nicht vorhanden war. Und endlich der freundliche, edelmütige Boas, der nicht nur den Hunger Ruths stillt, sondern auch auf ihren guten Ruf bedacht ist, ein tüchtiger Bauer, aber langsam und schwerfällig von Entschluß, den die Frauen erst zur Heirat ermuntern müssen; indessen fehlt es ihm nicht an männlicher Energie, wie die Löseszene im Stadttor zeigt. Auch er ist frei von Leidenschaft, nicht verliebt, wenngleich von warmer Zuneigung ergriffen. Trotzdem vergißt er seinen Vorteil nicht, sondern sorgt dafür, daß er mit der Witwe auch den Acker erhält. So sind die Bauern, damals wie heute: nüchterne Wirklichkeitsmenschen, denen ihr Grundstück und ihre Familie über alles geht, keine Träumer und Phantasten, aber dennoch nicht ohne Gemüt. Der Erzähler kennt die Leute, unter denen er lebt, und hat sie ausgezeichnet beobachtet. Seine Gestalten sind einfach und durchsichtig; hält man indessen die alten Sagen daneben, die an ihrem Helden meist nur eine einzige Tugend hervorheben, so kann man schon von einem Reichtum der Charakteristik und von einem verhältnismäßig tiefen Gemütsleben reden.

Der Stil ist ebenfalls stark entwickelt. Allgemeine Betrachtungen, wie sie der Moderne liebt, fehlen zwar ganz, aber die Erzählung ist doch nicht mehr, wie die alten Sagen es waren, nur Handlung, Fortschritt, Spannung. Schon laden viele Einzelheiten zur Ruhe und zum Stimmungsgenuß ein. Die Geschichte wird auch nicht knapp und geradeaus zum Ziele geführt, sondern in epischer Breite und auf mancherlei Umwegen; neue Möglichkeiten zögern das Ende immer wieder hinaus, und zahlreiche Reden hemmen den Lauf der Handlung. Noch ist es nicht Sitte, daß der Erzähler selbst seine Meinung äußert oder die Charaktere seiner Personen beschreibt; beides muß man erschließen. Aber in den Gesprächen, die er mitteilt, läßt er bereits Urteile fällen, die als seine eigenen gelten sollen und die auch der Hörer unterschreiben muß; so lobt Boas die Treue Ruths, so preisen die Bethlehemiten den Boas wegen seines Edelmutes. In allen diesen Stilmitteln zeigt sich ein fortgeschrittener Geschmack, wie er der späteren Zeit eigentümlich ist. Anderes ist uns schon aus älteren Erzählungen bekannt; so darf das Wortspiel, das sich überall in israelitischen Sagen findet, natürlich auch hier nicht fehlen (Naemi-Mara). Wie sonst sind auch hier die Gegensätze beliebt: Der Ruth wird die Orpa, dem Boas der Löser gegenübergestellt, und die Nachbarinnen, die zuerst Naemis trauriges Schicksal beklagen, müssen zuletzt ihr Glückslos rühmen.

Um die Aufmerksamkeit zu erhöhen, hat der Erzähler altväterische Bräuche, für die der Bauer einen besonderen Sinn hat, in den novellistischen Inhalt verflochten: die Schwager- und Lösepflichten, das Ausbreiten der Decke über die Braut, das Ausziehen des Schuhes beim Abschuß eines Geschäftes. Auch auf die ausführliche Schilderung der Rechtshandlung ist hier hinzuweisen, da der Bauer, selbst von ausgeprägtem Rechtssinn, alles, was mit dem Rechte zusammenhängt, gern genau erzählen hört. Vor allem aber fesseln uns aus dem Inhalt die sittlichen und religiösen Vorstellungen, die zum Teil noch mit denen der älteren Zeit übereinstimmen, zum Teil indessen schon viel weiter entwickelt sind, als sie uns in den Sagen des Richterbuches begegnen. Die Erzählung ist, obwohl das Thema durchaus weltlich ist, dennoch mit Frömmigkeit durchwoben. Alles Geschehen wird von der Gottheit abgeleitet, und Jahves Name durchzieht das ganze Buch. Wenn die Menschen leiden und sterben, so trifft er sie mit seiner schweren Hand; er schenkt ihnen aber auch alles Gute, dessen sie sich freuen. Die göttliche Fügung bezieht sich durchweg auf den Einzelnen, nicht auf das Volk. Von Wundern ist überhaupt nicht die Rede; an ihre Stelle ist der jüngere Vorsehungsglaube getreten, der allen israelitischen Novellen eigentümlich ist (vgl. Bd. II 1 S. 182). Neben dieser individuellen Frömmigkeit, und mit ihr innig durchflochten, stehen nun aber die seit alters geläufigen Anschauungen von dem Volksgott, der an Israel und an Palästina gebunden ist, zum Teil freilich schon durchbrochen und vertieft. Orpa kehrt zwar zu ihrem Gott zurück, wie Ruth, ohne sich zu „bekehren", selbstverständlich ihren Gott aufgibt; andererseits jedoch wünscht Naemi ihren moabitischen Schwiegertöchtern Jahves Segen, sie setzt also voraus, daß Jahve

auch Macht in Moab hat. Wenn hier die Grenzen des Volksglaubens überschritten werden, so geschieht dies allerdings mehr aus naiver Zuversicht, als aus einem durchdachten Monotheismus, zumal sonst das Vorhandensein der anderen Volksgötter anerkannt wird und der Grundsatz gilt: cuius regio eius religio; in Moab herrscht Kamos, in Israel Jahve. Zu dieser Naivität stimmt die Unbefangenheit, mit der Ruth gefeiert wird, obwohl sie eine Moabiterin ist. Von dem religiösen und nationalen Hochmut der nachexilischen Juden, die sich schwerlich zu solcher Höhe aufgeschwungen hätten, ist unser Erzähler weit entfernt. Wie die religiösen, so sind auch die sittlichen Vorstellungen widersprechender Art. Auf der einen Seite tritt uns eine hochentwickelte Auffassung von der Ehe und zugleich eine Zartheit entgegen, die geradezu überraschend ist; so wird die kühne Nachtszene mit bewunderungswürdiger Keuschheit geschildert. Daneben aber finden sich unvermittelt die alten Begriffe von der Frau, die wie ein Acker verkauft wird, und die jeden heiraten muß, wenn er nur zur Familie gehört.

Diese Zwiespältigkeit der sittlichen und religiösen Anschauungen erklärt sich vielleicht daraus, daß der Stoff der Erzählung eine Geschichte erlebt hat und erst allmählich so umgeformt worden ist, wie er heute vorliegt. Von einer älteren Stufe, die wahrscheinlich sehr viel derber und altertümlicher war, könnten einzelne Schlacken zurückgeblieben sein. Nimmt man eine Entwicklung der Sage an, dann löst sich auch die verwickelte Rechtsfrage auf die einfachste Art. Während man gegenwärtig nicht genau weiß, für welchen „Verstorbenen" ein Nachkomme gesucht wird, da 4,5 sicher Elimelech, 4,10 dagegen wahrscheinlich Machlon gemeint ist, während man gegenwärtig streiten kann, ob Naemi oder Ruth die Hauptperson ist, dürften ursprünglich beide identisch gewesen sein, wie Gunkel erkannt hat. Eine Spaltung der Hauptperson, um die Handlung reicher zu gestalten, hat oft stattgefunden; sie ist am deutlichsten im Buche Tobit, wo Vater und Sohn noch denselben Namen führen (im Hebräischen). Dann erklärt sich nicht nur die eigentümlich schwankende Neigung des Verfassers bald für Naemi bald für Ruth, sondern auch die Rechtsfrage; es gab eben nur eine Witwe und einen Verstorbenen, dessen Acker und Weib zugleich „gelöst" werden mußten. Wahrscheinlich gab es eine volkstümliche Naemi-Sage, die ein Künstler aufgegriffen und durch innere Entwicklung des Stoffes, durch Ausmalung der Szenen, durch Vermehrung der Personen und Motive, durch straffe Gliederung und formvollendete Sprache bereichert und vertieft hat; von ihm stammt auch der fromme Ton des Ganzen. Wie die Ursage ausgesehen hat, kann man sich etwa an der Thamar-Sage (I. Mose 38) klar machen.

Das Hauptmotiv der Ruth-Novelle ist der Heroismus der Frauentreue, die ihren göttlichen Lohn findet. Aus Liebe zum Verstorbenen und zu der Familie, in die sie durch ihre Heirat übergetreten ist, überwindet Naemi-Ruth alle Schwierigkeiten, die sich ihr in den Weg stellen, um ihrem Manne einen Erben zu verschaffen. Dasselbe Thema behandelt die Thamar-Sage; und der Erzähler bezeichnet ausdrücklich Thamar als das Vorbild Ruths, hat also selbst die Ähnlichkeit beider Erzählungen empfunden. Wie hier bei Naemi-Ruth, so ist auch dort Thamars Gatte gestorben, ohne Kinder hinterlassen zu haben; Aussicht auf einen Erben ist demnach kaum vorhanden. Als Mittel, das scheinbar Unmögliche möglich zu machen, dient dort wie hier die Schwagerehe. Aber beide Male weigern sich die Löser zunächst, bis die Frau durch Kühnheit ihren Willen durchsetzt. Die Situation, in die sich die Weiber begeben, ist verschieden; die Handlung Ruths ist unvergleichlich viel keuscher als die Thamars. Im übrigen weichen beide Sagen so stark voneinander ab, daß man nicht die ganze Erzählung, sondern nur das Hauptmotiv für eins erklären darf; ohne Zweifel enthält die Thamar-Geschichte die älteren Abwandlungen. Die Gattentreue ist auch sonst im vorderen Orient besungen worden; das Thema war wohl ebenso beliebt wie die Freundestreue. Als göttliche Vorbilder wurden in Babylonien Ischtar, in Ägypten Isis gefeiert. Vor allem war es der Isis- und Osiris-Mythus, der in seiner Heimat bis in die spätesten Zeiten hinein immer wiederholt wurde, und der auch über die Grenzen des Landes hinaus wirkte. Der Inhalt ist ein ganz anderer und kann weder mit der Ruth-, noch mit der Thamar-Sage verglichen werden. Die

Ähnlichkeit beschränkt sich, von dem Hauptmotiv abgesehen, in der Einzelausführung darauf, daß auch Isis dem toten Gemahl einen Sohn und Erben gebiert; das Mittel ist nicht die Leviratsehe, sondern ein Zauber: Als sie sich in Gestalt eines Sperbers auf die Leiche ihres Gatten gesetzt hatte, war sie schwanger geworden (Erman: Ägyptische Religion[2] S. 40).

Die meisten Forscher suchen im Buche Ruth nach einer verborgenen Tendenz. Bald hat man den genealogischen Zweck für die Hauptsache erklärt; die Pointe sei, daß das vornehmste Geschlecht in Israel von einer moabitischen Proselytin abstamme. Indessen, Ruth ist keine Proselytin im eigentlichen Sinne des Wortes, und der Hinweis auf David ist nur der letzte Trumpf des Verfassers, um Ruth und Boas zu verherrlichen. Weiter verbreitet ist die Meinung, der Erzähler trete für die Schwagerehe ein. Aber diese wird in keiner Weise empfohlen, sondern nur als eine in Altisrael bestehende Sitte vorausgesetzt, und nur als Motiv verwendet, um das Thema durchführen zu können. Mit demselben Recht könnte man etwa behaupten, der einst im Geschäftsleben übliche Brauch des Schuhausziehens, der im Laufe der Zeit verschwunden war, sollte wieder verbreitet werden. Noch größerer Anerkennung erfreut sich die Vermutung, das Buch Ruth sei in der Zeit Esras und Nehemias entstanden und als Protest gegen die damals verlangte Auflösung der Mischehen aufzufassen; in der moabitischen Ruth werde den israelitischen Mädchen ein Spiegel vorgehalten, und so solle gezeigt werden, daß es auch außerhalb Israels Frauentugenden gebe. Aber die Ehen mit Ausländerinnen werden durchaus nicht verteidigt, sie gelten vielmehr unter besonderen Umständen als selbstverständlich, nicht als wünschenswert, sondern im Gegenteil als eine traurige Notwendigkeit; von einer polemischen Absicht ist nirgends das Geringste zu spüren. Und so wird man das Suchen nach einer besonderen Tendenz als überflüssig betrachten, ja als geschmacklos. Der Erzähler will nichts weiter als erzählen und ergötzen, und empfängliche Herzen werden sich noch heute der Schönheit dieser vom zarten Duft der Poesie umflossenen Sage freuen.

# Stichwörterverzeichnis.

Bearbeitet von cand. theol. Edwin Pilz


Aaron, Verwandtschaft mit Moses 22. Verdrängt Moses 34. Moses Mund 34. Moses Stellvertreter 62. Verfertigt das goldene Kalb 65 f. Verhältnis zu den Leviten 67. Murren wider Jahve 75, wider Mose 95 f. Söhne und Schwester 95. Stabwunder 98. Segen 98 f. Tod 131 f.
Abdi-chepa 8
Abdon 231
Abel Keramim 223 (Anm.)
Abel Mehola 207
Abieser 201 ff.
Abihu 95
Abimelech 94. 201. 210. 214 ff.
Abinoam 188
Abiram 94
Abraham 34
Achan 146
Achikarroman 216
Achor 146 f.
Achsa 166
Adam(a) 138. 200. 207
Adonis 229
Adonizedek 154
Adschlun 112. 225
Ägypten, Geschichtliches 1 ff. 7 ff. Religion 23 f. Pithom und Ramses 23. Amon Re begleitet Ramses III. 72. Osiris Geburt 239. Osiris-Trauer 229. Königskinder durch Gottheit verheißen 239. Märchen 45. Märchen von den Brüdern 248. Papyrusnachen 21. Namen des Ramses und Thutmosis 23. Schmucksachen 47. Ziegelbrennen 44. Isismythus 278 f. Sonnengott als Stier 125. Beschneidung 35. Zauberei 48. Moses Name 22
Agag 127
Älteste 86
Aetheria 63
Ajalon 154
Akaba 55. 108
Altäre, vgl. Religion
Amalekiter 101 f. 128
Amenophis IV. 23
Ammoniter 113. 225
Amoriter 109 ff.
Amram 22
Antlitz 70
Ar Moab 119
Arabisches, Altar und Betupfen 240. Beschreibungs- und Brunnenlieder 107. Derwisch 30. Hebammen 21. Qobba 90. Masken 72. Leviten in el Ola 96. Gelübde und langes Haar 240. Manna 80. Menschenopfer 230. Seher 191. Zauberdichter 123. Poesie 124. Lokman 120. Richter 218. Schwagerehe 268. Durchqueren fremden Gebietes 108. Unbeschuht dem Heiligtum nahen 29
Arad 102
Aramäer, Verhältnis zu den Hebräern 8. Heimat Bileams? 119. Beth Maacha 178. Beth Rehob 253. Hamath 106. Tob 225. Reiterei 178. Gottheiten und Mythen 229 f. Schlangenstäbe 106
Argob 113
Arnon 119
Aroer 223 (Anm.)
Aschera 203
Asser 178
Astarte 136 f. 144
Attis 229
Ausgrabungen in Palästina, Einflüsse Ägyptens 48. Jericho 143. Dolmen 120. 134. 139. Feuersteinmesser 141. Möndchen 210. Malsteine 139. 246. Steinkreis 141
Aussatz 96
Auszug aus Ägypten 9. 45 ff

Baal, Religion 67 f. 170. 192. 203. 210. B. des Bundes 163. 214. B. Peor 67. 130 f. 262. B. Pil't 239. B. Schalem 204. Baalath 229
Babylonisches, Geschichtliches 1 ff. 7 ff. Asurbanipals Löwenkämpfe 242. Engidu 244. Fabeln 216. Gilgamesch 242. Grenzsteine 163. Hammurapi 33. Ischtar 22. 229. 278. Nergal 72. Opferkapseln 164. Opfern hinter Standarten 101. Salmanassar 72. Sargons Geburt 21. Schamasch 33. Schlangenstab und Greife 100. Segensspruch 98. Sieben Dämonen 124. Stäbe der Freien 98. Tamuz 229. Tiâmat 179
Balak 119. 123. 227
Bamoth Baal 119. 123
Bann 147
Barak 188 ff.
Basan 112
Beduinen 8. B.-Straße 209. Verfassung 219. Vgl. Halbnomaden
Beeroth 151
Belka 119. 225
Benjamin 166. 179. 194 f. 260 ff. Frauenraub 263. Größe des Stammes 261. Helden 261. Name 261.
Berufung Moses 29 ff. Josuas 133 f. Gideons 201 ff. Jephthahs 225 f. Simsons 240
Beschneidung 34 f. 140
Bethel 147
Bethlehem 119. 269
Beth Peor 130. 134

Beth Maacha 178
Beth Rehob 253
Beth Sean 200. 207
Bezek 154
Bienen 242
Bileam 119ff. 130. B.-Erzählung 120ff. B.-Lieder 124ff.
Bilder 68. 194. 210. 252ff.
Bilha 175
Blutrache 209
Boas 271ff.
Bochim 144. 146
Brunnen 107
Buch des Redlichen 107. 154. Kriegsbuch Jahves 107. Bundesbuch 63. 161. Buch des Lebens 66
Bund am Sinai 59ff. in Sichem 159ff. Vgl. Baal

Dämon der Feigheit 206
Dan (Ort) 253. Stamm 177f. 238ff. 251ff. Übersiedlung aus dem Süden nach Norden (Lajis) 253ff. Lager 238. 253
Dathan 94
David 176. 276
Debir 153 166
Debora, Lied 175ff. 187ff. Sage 190ff.
Dekalog, kultischer 61, ethischer 62, sexueller 162
Delila 247ff.
Dialekt, ephraemitischer 231. 253
Dina 176
Dornbusch, brennender 29

Ebal 169ff.
Edomiter 108f. 109f. 119f.
Edrei 113
Eglon 119. 194f.
Ehe, freie 215. 241. Mit Ausländerinnen 269. 279. Leviratsehe 268f. 272f.
Ehrenname 188. 191. 204
Ehud 194f.
El, Religion 87. 125. El Eljon 125. E. Schaddaj 35. 125
Elath 108
Eldad 86
Eleasar 95. 133
Eliezer 84
Elimelech 269ff.
Elon 231
Engel Jahves 33. 72. 144. 182. 189. 205. 238
Ephraim 179. 230f. 252ff. 262
Ephrath 269
Ernte 271ff.
Eskol 105
Esthaol 238. 255
Euagrios Pontikos 63

Feuergott 29f. 202. 239f.
Feuersäule 53f.
Fluch, Bileams 120ff., über Jericho 143, über Simeon 176, Meros 189, auf dem Ebal 160ff., über den Dieb 252
Folkloristisches, heilige Bäume 30. 33. Beschneidung 34f. 140. Blutrache 209. Fahnen 101. Fliegen aus Aas entstanden 242. Frauenraub 263. Haare lang wachsen lassen 240 248. Wunderkraft des Blickes 99. 124. Heilkraft der Hölzer 74. Hochzeitsgebräuche 274. Masken 72. Namenglaube 30. 70. 72. 239. Rote Farbe 137. Mit Salz bestreuen 217. Schuhe ausziehen 29. 144. 274. Schwagerehe 268f. 272f. Segnen 98f. 119f. 133f. Seelenglaube 248. Sieben-Zahl 124. 143. Spalten der Quellen 75f. Speien ins Gesicht 97. Steinigung 146. Tanz 55. 66. 191. Tierblut an Pfosten 51, an Altäre 240. Vergraben von Götterbildern 164. Waberlohe 29. 31. Primitive Waffen 100. 246. Vgl. Motive, Wunder, Zauber
Füchse 245

Gad 111f. 166. 178
Garizim 159ff. 214
Gattungen, prosaische: Anekdoten 166. Geschichtsbetrachtung 169f. Geschichtserzählung 10. 201. 218. Geschichtsschreibung 10. Legende 130. 260. Märchenhaftes 48. 122. 205. 208. 230. Mythos 48. 71. Notizen 103 (Anm.). 168. 238. 241. Pflanzenfabel 215f. Hochzeits- und Rezierrätsel 241ff. Berufungssagen 29ff. 133f. 201ff. 225ff. 240f. Einzelsagen 56. 71. Geburtssagen 20ff. 240f. Ätiologische Sagen 13. 51. 67. 78ff. 85. 98. 100. 102. 139. 140 146. 149. 152. 202. 204. 207. 229. Kultsagen 12. 29. 51. 100. 144. 202. 204. 229. 241. 252. Ortssagen 12. 74ff. 94. 140. 144. 146. 162. 247. Stammessagen 11. 112. 252. Sagenkränze 26. 45. 81. 247. Novelle 277ff., novellistisches Gepräge 25. poetische: Arbeitslied 107. Beschreibungslied 107. Chorlied 55. 161. Heldenlied 189. Hymnus 54. 187. Leichenlied 229. Siegeslied 127. 154. 247. Spottlied 110. 189. 190. 249. Triumphlied 95. Werbelied 101. 188. Politische Lieder 127. Nationallieder 128. Königslieder 128. Gebete 180. Orakelsprüche 176. Segen- und Fluchsprüche 98. 120ff. 143. 159ff. 175ff. 180. 189. Stammessprüche 179ff. Zauberspräche 120ff.
Gaza 247
Gelübde 227ff. 240
Germanisches: Fenriswolf 248. Nibelungenlied 247. Riesensagen 247. Fahnen und Szepter 101. Winfried 203
Gersom 25. 84
Geschichtliches 1ff. 7ff. 22f. 50f. 55f. 63f. 80 81. 87f. 106. 108f. 112. 137. 167f. 171. 175ff. 192. 200ff. 214ff. 254

Gesetzestafeln 61. 160f.
Gibea 260ff.
Gibeon 151f. 154
Gideon 33. 179. 201ff.
Gilead 112. 178. 225
Gilgal 139. 140f. 154
Goal 217
Gosen 9. 23. 51. 269
Gottheit, Adonaj und Elohim 31. Vorstellung 47. 50. 60. 121. 125. 184. Name 34. 121. 239. Bilder 68. 194. 210. 252ff. Gottesprobe 205. Gottesurteil 94. 98. Gottgeweihte 240. Vgl. Jahve, Astarte, Baal, El, Religion
Götzendienst 66ff. 130f. 170
Griechisches, Abydos 136. Aesop 216. Andromeda 140. Chäronea 100. Fabeln 216. Herakles 242. 248. Hermes 33. Kallimachus 216. Königsszepter 33. Menschenopfer (Idomeneus) 230. Onugnathos 246. Pelops 33. Schwagerehe 268. Stäbe des Asklepios und Hermes 100. Sterbende Gottheiten und Halbgötter 229. Klagelieder 229. Trojanischer Krieg 247

Ha-Aj 144. 147. 149f. 261
Hadad 127
Halbnomaden 8
Hamath 108
Hamor 214
Harod 200. 206
Harran 9
Hauran 8. 113
Hazeroth 97
Hasor 155. 190
Hebammen 20ff.
Hebräer 8. 139
Hebron 8. 103 (Anm.). 105. 166. 247
Hesbon 109
Hethiter 167
Heviter 151
Himmel, Ausmalung 59f.
Hiskia 100
Honig 242ff.
Hor 131
Horiter 151
Horeb 30. Vgl. Sinai
Horma 102
Hornissen 68
Hosea 67. 262
Hur 62. 101

Ibzan 231
Indisches, Buddhas Geburt 239. Schwagerehe 268
Inspiration 86. 97. 126. 241
Ismaeliter 127. 200
Israelstele 9
Issaschar 166. 177
Ithamar 95

Jabes 262
Jabbok 109 (Anm.). 209. 235
Jabin 155. 190
Jael 189
Jahve, Name 30f. 125. Entdeckung 29f. Antlitz 67ff. Baumgott 29. 179. Feuergott 29. 202. 239f. Offenbarung am Sinai 59ff. Als Stier 125. Ursprung der Jahvereligion 87ff. Zelt Jahves 67. 87ff. 89f. 134. Vgl. Gottheit, Orakel, Religion u. a.
Jahza 110
Jair 113. 231
Jakob 175
Jarmuth 153
Jephthah 225ff.
Jericho 136f. 142f. 144
Jerubbaal 179. 204
Jerusalem 153
Jesreel-Ebene 177. 192
Jether 209
Jethro 23f. 84ff.
Joab 127
Joas 201. 203
Jochebed 22
Jogbeha 209
Jordan 138f.
Joseph 179. Grab J. 214
Josua 62. 66. 106. Name 87. Sieg über Amalekiter 101f. Einsetzung zum Nachfolger Moses 133. Eroberung Palästinas 134ff. Lanze 100. 149. Buch J. 13ff.
Jotham 215
Juda 166ff. 176f. 245. 253f. Wüste J. 269

Kades 8. 55. 64. 74. 87ff.
Kain(iter) 121. 124. 128
Kalb, goldenes 65ff. 210. 254
Kaleb 105. 166f.
Kamon 113
Kamos 110. 236.
Kanaan Geschichtliches 7ff. Einwanderung der Israeliten 165ff. Königtum und Verfassung 219. Verlosung 155f. Vgl. Amoriter
Karkor 209
Keniter 167
Kephira 151
Kibroth hatthaava 81
Kiljon 269ff.
Kinnbacken 245
Kirjath Jearim 151. 253
Kirjath Chusoth 119. 123
Kison 189
Königtum 129. 137. 152. 179. 210. 214ff. Königsstraße 108. Königin-Mutter 189
Korah 94f.
Kriegswagen 168. 170
Kundschafter 105ff. 136f. 252ff.
Kuschiten 96

Lade 62. 67. 71. 87. 90. 161
Lajis 178. 253
Lappidoth 191

Lehi 246f.
Levi, Leviten 67. 94f. 98. 138. 166. 176. 253f.
Lieder vgl. Gattungen
Löwen 178. 181. 242
Los vgl. Urim
Lus, Bethel 166f.
Luftgräber 81

Machir vgl. Manasse
Machlon 269. 272
Makkeda 153
Malsteine 68. 139. 160. 214. Malsteineiche 214
Manasse 113. 179. 189. 200
Manna 78ff.
Manoah 238ff.
Mara 74f.
Maske 72
Massa 74f. 79
Masseben vgl. Malsteine
Mazzen 50. 205
Menschenopfer 46. 51. 227ff.
Meriba 74f.
Merom 154
Meros 189f.
Mesa 112
Micha 252ff.
Midianiter 25f. 35. 84ff. 96ff. 119. 127. 130. 200. 267
Minnith 223 (Anm.)
Mirjam 22. 95ff. Lied 54f.
Mizpa 225. 261
Moabiter 110. 119. 127. 130. 175. 178. 194f. 225ff. 269ff.
Modad 86
Moloch 125
More 200
Mose, Geburt 21. Name 22. „Ägypter" 25. Beschneidung 35. Charakter 25. Flucht nach Midian 25f. Berufung 29ff. Auf dem Sinai 59ff. Gesetzestafeln 66. Mit Hörnern 72. Richter 85. Priester 84. 94f. 98. Prophet 97. Religionsstifter 31. 87f. Zauberer 45ff. 54. 70ff. Unglaube 74f. Tod 134. Grab 134
Mosera 132
Motive, Ankündigung der Geburt 238. Aussetzung 23f. Bewirtung der unerkannten Gottheit 202. 238. Dialektische Unterschiede 230. 253. Diener-Motiv 66. 86. 240. Etymologie 21. 25. 29. 74. 75. 78ff. 81. 85. 97. 101. 139. 144. 149. 177ff. 204f. 207. 239. 246. Fluch in Segen verwandeln 123f. Felsen spalten 76 Fürbitte 49. 72. Geheimnis verraten 248. Gott in der Höhle erwarten 71. Held zerreißt die Stricke 245. 248, erliegt dem Weibe 243. 248, vom Stammheros abgeleitet 226. 238, als Kundschafter 206. Holz heilt Wasser 74. Kindermord 22. Tiere warnen den Herrn 122. Versuchung 79. Wasser spalten 54. 138. 143. Wunderfeuer 29f. 94. 202. 239. Unfruchtbarkeit 238. Aus Hochzeiten entstehen Kriege 241. 247. Treue gegen den Gatten 269ff. Zum Schaden auch den Spott tragen 254. Wettkampf von Zauberern 47. Grünender Stab 98. Zugeständnisse 49. Mantel überwerfen 273. Scherzhafte Namengebung 140f. Der Schwächste wird der Stärkste 203. Jungfrauschaft beweinen 229. Vgl. Folkloristisches, Wunder, Zauber
Mühlen 218. 249

Nadab 95
Naemi 263 (Anm.). 269ff.
Naphthali 178f. 191
Nasiräat 239f. 249
Nebi Harun 131
Nebo 119. 133f.
Negeb 8. 101. 166
Nethinim 152
Nilos 63
Nobah 209

Obed 276
Oberste 86
Og 112
Ohrringe 66. 71. 210
Omen 206f.
Ophra 200ff.
Orakel 85f. 124. 127. 180. 191. 194. 252ff. 261. Lose vgl. Urim. O.-Terebinthe 160ff. Vgl. Omen
Oreb 206ff.
Orpa 269f.
Ostland 8
Othniel 16. 166. 192

Paran 104 (Anm.)
Pascha 46
Peor 119. 124. 130f. 134
Philister, Dagontempel 249. Eindringen in Palästina 55. Götter vor dem Heere 72. Herkunft aus Kreta 249. Hochzeitssitten 242. Kultur 245. 249. Straße 55
Phöniker 100. 177f. 254
Pi-Hachiroth 54
Pilgerstraße 209
Pinehas 22. 131
Pirathon 232 (Anm.)
Pisga 119. 124. 134
Pithom 9. 23
Pithor 119
Plagen in Ägypten 45ff.
Pnuel 209
Posaunen 142f. 207
Priester 94f. 255. Vgl. Leviten, Mose, Jethro
Prostitution 66ff. 130f. 136f. 247
Pura 206

Quellenscheidung 17. Geschichtsperioden im Priesterkodex 34
Quellwunder 74ff.

Rabbath Ammon 113
Rabenfelsen 207
Rahab 136f.
Reguel 25
Rauchwolke 53f.
Rebhuhnquelle 247
Religion, Monotheismus 87f. Vergleich mit der ägyptischen 23. National gefärbt 190. 254. Zur Zeit der Richter 254. In den Bileamliedern 121. In den Stammessprüchen 184. Altäre 101. 124. 156 161. 194. 204f. 240f. 261. Aschera 204. Gotteshaus 252. Opfer 84f. 94f. 124. 205. 240f. Vgl. Baal, El, Jahve, Lade, Malsteine, Menschenopfer, Orakel, Stiftszelt, Astarte
Rephidim 101
Richter, kleine 231. Bedeutung 171. 218ff. Buch 15f.
Riesen 105. 113. 247
Römisches, Fuchshetze 245. Raub der Sabinerinnen 263
Rotes Meer 55
Ruben 94. 112. 130f. 166. 175
Ruth 201. 269ff.

Sabbath 63. 79f.
Sagen, vgl. Gattungen
Samgar 88. 194
Saraphe 100
Saul 262
Schibboleth 230
Schilfmeer 55. S.-Straße 55
Schlange, eherne 99f.
Sebah 208
Sebul 217f.
Sebulon 191
See Genezareth 178
Seeb 206ff.
Segen, vgl. Gattungen
Seira 193
Seraphim 100
Sered 106 (Anm.)
Sichem 159ff. 214. 231
Sihon 109f. 119
Silo 262
Simchu See 155
Simeon 167. 175f.
Simeon ben Jochai 153
Simson, Geburt 238ff. Lange Haare 240. 248. Inspiration 241. Richter 247. Hellenistische Darstellung 249. Mythenmotive 249. Grab 238
Sinai 29. 63. 84
Sisera 190f.
Sittim 119
Sodomsage 261
Sonne steht still 154
Sorek 248
Stab 29. 33. 74ff. 100f. Aarons 98. Josuas 149
Stadtkönigtum, vgl. Königtum
Stämme 166ff. 175ff.
Steinigung 146f.
Steppenbrände 245
Sterdienst 125. Vgl. Baal, Kalb, Ephod
Stiftszelt 67. 87f. 90f. 134
Stil, Bilder 181. Idyll 84. 276. Gegensätze 66. 277. Gleichmäßigkeit 47. 54. Wiederholung und Steigerung 47. 50. 120. 194. 240. 248. Wortspiele 128. 179. 231 (Anm.). 239. 277. Zahlen 143. 248. Fehlen konkreter Eigennamen 181. Antimythologische Stimmung 71, derb 241ff., fromm 22. 50. 62, geistreich 22. 79. 239, lebenswahr 194f., typisch 25. 95. Vgl. Gattungen, Motive
Suez 55
Sukkoth 209
Syrer, vgl. Aramäer

Tanz 55. 66. 191
Tell Amarna-Tafeln 8. 219
Tempelsklaven 152
Terebinthe 160ff. 201. 205
Thabera 95
Thamar 102. 167. 275. 278
Thebez 218f.
Theophanie 59ff. 144. 187. 201ff. 238ff.
Theraphim 252
Thimna 241
Thola 231
Thora 14
Tob 225

Unzucht, vgl. Prostitution
Ur 9
Urim und Thummim 133. 147. 176, vgl. Ephod

Vulkan 53. 55

Wachteln 80f.
Wadi Tumilat 23
Weidenbach 96. 106 (Anm). 134
Wolfskelter 207
Wolke 53. 90
Würgengel 51
Wüstenstationen 11
Wüstenwanderung 105f.
Wunder 32f. 45ff. 53ff. 74ff. 80f. 94ff. 98. 99f. 101f. 120f. 138f. 142f. 153f. 201ff. 239ff.
Zalmunna 208
Zauber 45f. 54ff. 70ff. 99. 120. 124. 143. 279. Vgl. Stab, Wunder, Mose
Zaubereiche 163
Zelt Jahves 67. 87ff. 89f. 134
Zeltdörfer 232
Zephat 102
Zereda 207
Zippora 25. 35. 96f.
Zora 238. 240f. 253

Hubert & Co., Göttingen G. m. b. H.

## Textkritische Anmerkungen.

**II. Mos. 49,5** l. kelî chāmās mikmartām. — 49,8 Die Umstellung nach dem Sinne. — 49,10 l. mošeloh. — 49,13 str. „am Gestade der Schiffe und". — 49,18 gehört hinter V. 16. — 49,22 l. baen pārāh und baen ʿēz ṣoʿēd. — 49,24 l. vattiššābēr ... qaštām vajephoṣaṣû gîdē zeroʿām (str. jādām als Variante dazu); str. ʾaebaen („Stein"; aber sprich ʾābînû unser Vater") als Variante zum folgenden „dein Vater". — 49,26 l. gam rāchēl und tebûʾôth.

**II. Mos. 1,21** ist (falsch) erklärender Zusatz zu V. 20. — **2,11** paßt nicht in den Zusammenhang; denn Mose muß sofort fliehen. — 2,18 Ursprünglich war der Priester namenlos. — 2,19 Widerspruch mit V. 16. — 2,23b—25 aus P; Schlußworte verderbt. — **3,1** Harmonistischer Zusatz: „des Priesters der Midianiter". Text: zum Berge Gottes"; aber daß es ein Gottesberg ist, weiß Mose noch nicht; außerdem fehlt das Wort in LXX. — 3,2 „Engel Jahves", aber im Folgenden redet Jahve selbst. — 3,5 „aus dem Dornbusch" ist aus V. 4 hierher gestellt. — 3,8 „in die Wohnsitze der Kanaaniter" usw. ist Zusatz von R; ebenso V. 17. — 3,14 Text: „der ich bin", aber man erwartet die dritte Person (Wellhausen). — 3,15 späterer Zusatz; vgl. die Erklärung. — 3,17 vgl. die Bemerkung zu 3,8. — 3,18—22 sind unschöne Vorwegnahme des Folgenden; zu V. 21f. vgl. Kap. 11f.E. — **4,9** Zusatz von R: Nimm Wasser aus dem Nil, gieße es auf den trockenen Boden, so wird es sich in Blut verwandeln. — 4,19 „in Midian" erklärender Zusatz. — 4,21—23 enthalten einen Hinweis auf die künftige Verstockung des Pharao und passen nicht hierher; vgl. Kap. 11f.E. — 4,23 Ursprünglich „mein Volk", so noch LXX, statt „meinen Sohn". — 4,25 statt benāh „ihren Sohn" l. îšāh „ihren Mann". — 4,26 l. ʾāmerû und lammûlîm. — 4,30 Ursprünglich „Mose".

**5,4** „Mose und Aaron" harmonistischer Einschub; statt „Aaron" sind ursprünglich „die Ältesten" gemeint. — 5,5 Text „zahlreich"; l. nirpîm wie V. 8. Wahrscheinlich sollte V. 5 den V. 4 ersetzen. — 5,6 Die „Aufseher" stammen wohl aus V. 14; vgl. V. 13. — 5,7 l. je (oder vî)košešû. — 5,10 Die „Aufseher" sind Zusatz; vgl. V. 14. — 5,16 Wörtlich „dein Volk", aber Israel ist gemeint. — 5,19 Der Zusatz: „indem sie sprachen, ihr dürft von eurer täglichen Leistung an Ziegeln nichts abziehen" gibt hier keinen Sinn und gehört wohl als Variante zu V. 13. — **7,11** l. belātēhaem vgl. 7,22; 8,3. 14. — 7,15 Die Verwandlung in eine Schlange ist späterer literarischer Hinweis. — **8,5** l. hithbāʾēr. Hier und im Folgenden zahlreiche Auffüllungen, die sich von selbst verstehen. — 8,22 l. nābôn und halo'. — 8,23 l. baʾašaer. — **9,14—16** enthalten eine Drohung mit der Pest und können daher nicht in diesen Zusammenhang gehören; auch der Sprachgebrauch erweist sie als späteren Zusatz. — 9,19—21: Die Knechte und das Vieh auf dem Felde sollen in die Häuser gebracht werden, damit sie nicht vom Hagel erschlagen werden; aber nur einzelne Ägypter, die das Wort Jahves beachten, tun so. Diese Verse sind späterer Zusatz, weil das Vieh der Ägypter nach der vorigen Plage bereits tot ist. — 9,25 „Menschen und Vieh" Zusatz, weil das „Kraut des Feldes" nicht fehlen dürfte. — 9,31f.: Flachs und Gerste werden vernichtet, weil sie schon aufgegangen waren, aber Weizen und Spelt bleiben verschont, weil sie erst später wachsen. Diese Verse unterbrechen den Zusammenhang. — **10,1f.** „Denn ich habe ihn verstockt" usw. Der Sprachgebrauch ist deuteronomistisch. Der ursprüngliche Wortlaut ist aus V. 3ff. zu erschließen. — 10,10 Der überlieferte Text wird gewöhnlich als Ironie erklärt: „Möge Jahve so gewiß mit euch sein, wie ich euch ziehen lasse"

d. h. gar nicht. Aber besser liest man jihjaeh. — 10,22 Text: „seine Hand", aber vgl. 7,20; 9,23; 10,13. — 10,25ff. Das Kleingedruckte ist späterer Zusatz, weil die Voraussage des Mose (V. 25) nicht erfüllt wird und weil V. 29 mit 11,4 im Widerspruch steht. — **11,1** l. kî (statt ke) und streiche šallechô kālā „er wird ihn ganz entlassen". — 11,2f. = 3,21f. = 12,35f. Zu den Schmucksachen sind an diesen beiden Stellen noch „Kleider" hinzugefügt. Nach 3,21f. sollen nur die Hebräerinnen leihen. — 11,3 Hier fehlt die Tötung der Erstgeburt. Die Fassung des Elohisten läßt sich aus 4,21—23 erschließen, obwohl diese Verse von einem jüngeren Redaktor zugesetzt worden sind. — 11,5b—8a sind unschöne Vorwegnahme von 12,29ff. — 11,9f. sind unnütze Wiederholung. — **12,1—20** enthalten Gesetze und Nachträge über das Pascha. — 12,21—27 sind späterer Nachtrag; denn V. 22 widerspricht V. 30ff. Überdies sind die Leute hier mit dem Pascha-Opfer, V. 34ff. aber mit dem Backen beschäftigt. — 12,25 ist Variante zu V. 24. — 12,28 Hier fehlt die Tötung der Erstgeburt; sie ist zugunsten des J gestrichen worden, aber vgl. V. 12f. — 12,35f. Vgl. zu 11,2f. — 12,38 wahrscheinlich späterer Zusatz; das „Gesindel" wurde hinzugefügt, um die Mißachtungen Jahves während der Wüstenwanderung von den Israeliten abwälzen zu können. — 12,42 gehört wohl mit V. 21—28 zusammen, ist aber nicht sicher zu übersetzen. — 12,43—13,16 vgl. zu 12,1—20.

**13,19** ist ein später Zusatz nach Gen. 50,24f.: Mose nahm die Gebeine Josephs mit sich. — 14,2 ist nach V. 9 verbessert worden. — 14,11—14 stammen vom R: Das Volk murrt in der Wüste wider Mose, daß er es nicht lieber in Ägypten sterben ließ als hier. Die Situation ist eine andere und paßt nicht zum Schilfmeer. — 14,20b Text: „Und es geschah, die Wolke und die Finsternis, und er (sie) erhellte die Nacht"; l. haechaešik vaja'abrû. — 14,29 Wiederholung von V. 22. — 14,31 Zusatz vom R: Das Volk glaubte an Jahve und Mose. — **15,1—18** ist jüngeren Ursprungs und erst später in diesen Zusammenhang eingefügt worden. — 15,19 wiederholt 14,22 und 14,29 und ist darum zu streichen. — 15,21 Text: „und Reiter", l. verikbô. — 15,23ff. Das Kleingedruckte ist Variante (V. 23) oder jüngere Erweiterung mit geschichtlichen Anspielungen (V. 26) im Geist des Deuteronomiums.

**16,4b** gehört jetzt wohl mit V. 27f. zusammen, aber der Gedanke der Versuchung ist ursprünglich anders gemeint; vgl. Erklärung. — 16,5 l. vehēkîlû. — 16,6—8 sind überarbeitet und für den Zusammenhang unwesentlich. — 16,10 „nach der Wüste hin", l. hammiḳdāš; die Korrektur erfolgte, weil vom Stiftszelt noch nicht die Rede war. — 16,14 l. doḳ. — 16,33 Derselbe Befehl wie V. 32, nur an Aaron gerichtet. — 16,36 Eine archäologische Bemerkung: „Das Gomer ist $^1/_{10}$ Epha."

**17,3** Überliefert ist der Singular (l. wie Num. 20,5); „ihr" d. h. Mose und Jahve. — 17,6 Der Horeb paßt nicht hierher nach Kades. — 17,14 beruht auf Dtn. 25,19. Aus derselben Zeit stammen die Schlußworte in V. 16. — **18,2** Was in Klammern steht, ist späterer Zusatz, um E mit J auszugleichen. V. 2—4 stammen zwar aus E, gehören aber ursprünglich zu 4,18ff. — 18,5 Die Erzählung spielt ursprünglich in Massa; vgl. Erklärung. — 18,6 Angleichung an E; denn nach 4,18ff. J hatte Mose sein Weib mit nach Ägypten genommen und besaß nur einen Sohn. — 18,8 Ursprünglich „Gott". — 18,11 Die Schlußworte sind unverständlich; vgl. Neh. 9,10, wo auf sie angespielt wird. — 18,15f. Statt des Kleingedruckten muß hier ursprünglich dieselbe Antwort gestanden haben wie im J 16a. — 18,23 Das Kleingedruckte Zusatz im Geist der folgenden Erzählung. — 18,25f. sind unnütze Wiederholung von V. 21f.

**19,1** Hier fehlt das Datum des Tages. — 19,9b = 8b versehentliche Wiederholung. Ebenso die Einleitungsformel in V. 10. — 19,11 Zusatz (vgl. V. 9a): „Denn am dritten Tage wird Jahve vor den Augen des ganzen Volkes auf den Berg Sinai herabfahren." — 19,12—13a spätere Schicht, weil die Ausführung V. 14ff. nichts davon weiß. — 19,13 „erschossen" durch Pfeile. Am Schluß erwartet man nach V. 17: „sollen sie an den Fuß des Berges kommen". — 19,15 Zusatz; denn „sich heiligen" heißt schon „sich keinem Weibe nahen". — **24,14** Text: „zu den Ältesten", was keinen erkennbaren Sinn gibt, l. lā'ām.

**32,2** Zusatz: „die eure Weiber, Söhne und Töchter in den Ohren tragen". Nach V. 3 tragen die Männer Ohrringe. — 32,4 l. bacharît. — 32,7—14 sind ein jüngerer, unschöner Zusatz: Jahve macht den Mose im voraus auf den Götzendienst des Volkes aufmerksam, und Mose erwirkt im voraus die Verzeihung Jahves. Hierher gehört auch V. 34. – 32,17 l. parû'a wie in V. 25. V. 17f. gehören nicht zum ältesten Bestande, da hier Josua in Begleitung des Mose vorausgesetzt wird. Punktiere wie bei Kittel vorgeschlagen und ergänze zenûnîm (oder ähnlich). — 32,22 Vgl. V. 17. 25. — 32,34: „Jetzt aber geh und führe dies Volk dahin, wohin ich dir gesagt habe. Siehe, mein Engel soll vor dir hergehen. Aber am Tage meiner Heimsuchung will ich ihre Sünden an ihnen heimsuchen." Diese Worte stehen im Gegensatz zu der Umgebung, da sie einen Strafaufschub und damit auch die göttliche Gnade voraussetzen. — 32,36 Zusatz: „das Aaron gemacht hatte".

**33,1**a. 2. Da V. 3 unmittelbar an V. 1a anschließt, muß das Dazwischenstehende Zusatz sein. — 33,6 Die letzten Worte können nach hebräischem Sprachgebrauch nicht mit dem Vorhergehenden verbunden werden. — 33,7 Das Kleingedruckte muß späterer Zusatz sein, weil nur hier vom Versammlungszelt die Rede ist und weil außer Mose auch Andere zum Zelt hinausgehen. — 33,11 str. na'ar „Jüngling" als Variante zu „Diener". — 33,13 „damit ich Gnade vor dir finde" ist unverständlich. Das Wort lephānaeka aus 19 gehört nach 14; punktiere in 14 hinchēthi. — 33,19 Überliefert ist: „wenn ich den Namen Jahves vor dir ausrufe", aber das gibt keinen rechten Sinn; vgl. 34,5f. — **34,6**f. Das Kleingedruckte unterbricht den Zusammenhang; V. 8 schließt unmittelbar an die ersten Worte von V. 6 an. — 34,9 Der Hinweis auf die Sünde des Volkes paßt zur „ersten Variante", aber gehört in diese Sage nicht hinein. Lies ûnechithānû.

**III. Mos. 10,6—7** sind noch jüngere Nachträge als V. 4 und 5. In V. 6 wird Aaron und seinen Söhnen Eleasar und Ithamar verboten, die Trauerbräuche zu vollziehen. In V. 7 wird ihnen befohlen, das Offenbarungszelt nicht zu verlassen, wahrscheinlich eine Begründung für V. 4 und 5.

**IV. Mos. 10,34** ist von der „Wolke Jahves" die Rede, die nicht in diesen Zusammenhang gehört. — **11,1** Überliefert ist: „über das Unglück"; l. ra'āb. — **12,1** Nach dem überlieferten Zusammenhang gehört 11,35 dazu: „Als sie in Hazeroth waren, redeten Mirjam und Aaron übel von Mose." — 12,10 füge hinzu: „und Aaron"; vgl. Erklärung. — 12,12 Der Schluß des Verses ist unverständlich. — 12,14 Der Anfang der Rede ist weggefallen und willkürlich, aber sinngemäß ergänzt worden. Im Folgenden lies tikkālē'. Der Schluß des Verses ist überflüssig. — 12,16 ist Verbindungssatz, der erst von späteren Sammlern stammt. — **13,23** Der Name Eskol kommt hier zu früh; vgl. V. 24. — 13,29 Gelehrte Notiz, die zu der volkstümlichen Sage nicht paßt; „die Hethiter, die Jebusiter" sind später in den Text eingeschoben. — 13,33 Der Hinweis auf die Enakiter stammt aus dem J; der E redet von Amoritern. — **14,9** Das Folgende „Ihr aber" setzt voraus, daß unmittelbar vorher von einem Tun Jahves die Rede war. — 14,27 l. 'eslach. — 14,30 „Josua" ist Zusatz aus P. — **14,32**f. sind jüngere Zusätze, da 32 = 29a ist und 33 im Widerspruch mit 34 steht: dort sollen die Söhne, hier die Väter büßen. — 14,43 Wieder eine geographisch-gelehrte Bemerkung, die zu der Umgebung nicht paßt. — 14,44b Wahrscheinlich jüngerer Zusatz, um Mose von der Sünde des Ungehorsams frei zu sprechen.

**16,1** Der Stammbaum Korahs ist später hinzugefügt, weil er ursprünglich kein Levit gewesen sein kann; vgl. Erklärung. Dathan und Abiram stammen aus der ersten Erzählung. — 16,2 „Die traten vor Mose" ist Variante zu 3 „die rotteten sich wider Mose und Aaron zusammen". — 16,3 „Aaron" ist später hinzugefügt; vgl. V. 4. — 16,5 „Morgen" ist späterer Zusatz; vgl. V. 18. — 16,11 Streiche den Artikel vor dem Partizip; über V. 7b—11 vgl. Erklärung. — 16,14 Punktiere lō Statt lo'. — 16,16f. wiederholen 6f. mit anderen Worten. — 16,18 Der Schluß ist überflüssiger Zusatz. — 16,20 „Aaron" ist später hinzugefügt; vgl. V. 23. — 16,26 statt „der Gemeinde" hieß es wohl ursprünglich „dem Volk". — 16,30 Unschöne Vorwegnahme der Pointe und daher als Auffüllung aus V. 32f. zu streichen. —

16,32 Zusatz, der mit der folgenden Erzählung ausgleichen soll. — 16,33b Überflüssige Wiederholung des Vorhergehenden. — **17,**18 Auf den Stab Levis soll Mose den Namen Aaron schreiben. Dieser Befehl ist überflüssig, da schon in V. 17 enthalten; ebenso Schluß von V. 21. — 17,20 l. vahašibothî. — 17,23 Ursprünglich „des Stammes Levi", später „Aarons"; vgl. Erklärung. — **20,**1 fehlt die Jahreszahl. — 20,4 Der Schluß Zusatz aus V. 8. 11. — 20,10b Text: „er antwortete", l. Plural. — 20,12 „Höret doch, ihr Widerspenstigen" stammt aus V. 10. — 20,13 Nach dem jetzigen Zusammenhange meint „sie": Mose und Aaron. — 20,14 Beim ersten und zweiten Verbum ist der Singular zu lesen, wie die Fortsetzung lehrt. — 20,15 Die „Väter" hinken hinterdrein und sind zu streichen. — 20,22a vom R oder aus anderer Quelle. — 20,23b Wahrscheinlich richtiger Zusatz; gemeint ist nach dem Zusammenhang die Grenze Edoms gegen Kades. — **21,**1 „Der König von Arad" paßt nicht in den Zusammenhang, da von einem Volk die Rede sein muß, ist aber wohl richtiger Zusatz. — 21,2 Atharim ist unbekannt; vielleicht ist „Tharim" zu lesen: „Weg der Kundschafter". — 21,3 Da der Bann an Horma vollstreckt wird, kann nicht von „den Städten" die Rede sein. — 21,4 Die Worte „vom Berge Hor" gehören zum P. — 21,6 „Saraphe" stammt wohl aus einer anderen Quelle. — 21,10. 11 werden Stationen aufgezählt, wahrscheinlich nicht aus E. — 21,14b ist wahrscheinlich Variante zu V. 15a, wo be'arnon einzufügen ist. — 21,30 Der überlieferte Text ist nicht zu übersetzen. Lies vannor moab am Anfang und im zweiten Halbvers vannāśaem . . .'ēš ve'ad. — 21,32 l. vajjilkedaeha ve'aeth. — **22,**4 str. „Moab (sprach) zu den Ältesten der Midianiter" als falsche Erklärung. — 22,6 l. 'akkaeh. — 22,7 „Die Ältesten der Midianiter" Zusatz wie in V. 4. — 22,32 l. jēra'. — **23,**3 „Er ging auf die Höhe", aber l. kešāphîm. — 23,7 l. „Edom" statt „Aram". — 23,10 l. sephar statt 'aphar „Staub". — 23,13 füge ein: kî min hammāqôm hazzaeh. — 23,21 l. berākāh. — **24,**3 l. šaettamma 'ain (ebenso V. 15). — 24,7 l. vejāzû'û 'ammîm. — 24,8a str. als falsche Wiederholung aus 23,22. — Str. den Schluß: „mit seinen Pfeilen zerschmettert er." — — 24,21 stelle kî 'im aus V. 22 voran. — 24,23 l. vielleicht mijjišmā'ēl. — 24,24 l. vejēṣē' mijjādām tām. — **25,**8 „durch ihren (des Weibes) Leib" ist schwerlich richtig überliefert. — 25,12 Hier hat ein Schreiber „Heil" hinzugefügt.

**27,**23 Lies Sing. jādô wie in V. 18. — **31,**1f. wiederholen sachlich 25,16—18: „Und Jahve redete mit Mose also: Nimm Rache für die Israeliten an den Midianitern; hernach sollst du zu deinen Stammesgenossen versammelt werden." — 31,6 Mit dem Heere wird Eleasar ausgesandt, der die heiligen Geräte und die Lärmtrompeten trägt. Der Vers muß Zusatz sein, da er im Widerspruch mit V. 12 steht. — **32,**3 Eine Aufzählung von Städten (aus V. 34—38) gehört nicht an diese Stelle. — 32,4 Das Kleingedruckte ist unverständlicher Zusatz. — „sehr viel" aus V. 1 gehört hierher. — 32,7—15 sind späterer Zusatz: Eine Scheltrede Moses mit geschichtlichen Rückblicken auf die Kundschaftersage (IV. Mos. 13f.). — 32,17b Wiederholung aus V. 16. — 32,19 widerspricht V. 23. 30, da hier schon alles durchs Los entschieden ist, während dort Mose erst in Zukunft entscheiden will. — 32,23 Hier muß ursprünglich eine Strafe angekündigt worden sein entsprechend V. 30. 32. — 32,25—27 Der Hinweis auf die Rede Moses ist später nach dem gegenwärtigen Text eingefügt worden. — 32,33 Mit der Geschichte von Og und Sihon hat die folgende Erzählung nichts zu tun. Der Hinweis auf Halbmanasse ist ebenfalls Zusatz; vgl. die folgende Erzählung. — 32,38 Hier ist eingefügt: „mit verändertem Namen", wie es scheint, ein falscher Zusatz, der voraussetzt, daß die Städte erobert und dann umgenannt worden seien. — **33,**37f. ist teilweise Wiederholung des Vorhergehenden. Hinzugefügt ist nur, daß Aaron im 40. Jahre nach dem Auszug starb, am 1. Tage des 5. Monats.

**V. Mos. 3,**8—10 ist zusammenfassende Wiederholung des Vorhergehenden. — **11,**26—32 Hier ist ein Widerspruch vorhanden; denn nach 26—28. 31—32 legt Mose den Israeliten schon „heute" in den Gefilden Moabs Segen und Fluch vor. Nach 29 sollen die Israeliten erst künftig, wenn sie den Jordan überschritten haben, Segen und Fluch auf die Berge Garizim und Ebal legen, deren Lage in 30 genauer

bestimmt wird. Diese äußerst bezeichnenden Verse 29. 30 wird man für älter halten dürfen als die Umgebung, die sich ganz in den Gleisen des Dtns. bewegt. — **27,1**—14 Hier lassen sich zunächst 1—3 als Parallele zu 4—8 erkennen; vgl. besonders 2 mit 4. Aber auch 4—8 sind nicht einheitlich. Da nach 2. 3 die Steine mit Kalk übertüncht werden, um Worte darauf schreiben zu können, so müssen folglich auch 4. 8 zusammengehören. Demnach heben sich 5—7 als spätere Zutat ab. Diese Vermutung wird durch andere Erwägungen bestätigt. Erstens wird bei dem Befehl, den Altar aus unbehauenen Steinen zu bauen, auf die im Vorhergehenden erwähnten Steine keine Rücksicht genommen; man würde sonst erwarten: „Aus diesen Steinen sollt ihr einen Altar errichten." Schwerwiegender aber ist zweitens ein sachlicher Grund; denn die Angst vor den behauenen Steinen, die den kulturlosen Wüstensöhnen als Teufelswerke galten, verträgt sich nicht mit dem Übertünchen und Beschreiben, Dingen, die doch auch der Kultur entstammen. 9—11 scheiden ohne weiteres aus, weil sie die Einleitung zu 28,1ff. bilden. 12—14 setzen, wie es scheint, ein mündliches Gesetz voraus und reimen sich nicht mit einer schriftlichen Aufzeichnung; von einem Verlesen ist nicht die Rede. Überdies sind 12—14 in sich brüchig; denn wenn die Stämme Segen und Fluch aussprechen sollen, können nicht zugleich die Leviten ihre Stimme erheben. Nun passen 14ff. ausgezeichnet als Fortsetzung von 11,29f.; man hat daher ein Recht, sie mit der ersten Variante zu verbinden. 12—13 sind demnach ein jüngerer Zusatz. — 27,2 Hier und im Folgenden wechseln Sing. und Plur. in der Anrede oft ohne erkennbaren Grund. — 27,3 Das Kleingedruckte ist Zusatz, um 4 an 1—3 anzuschließen. — 27,12 Das Kleingedruckte ist Zusatz, um 12 an 1—8 anzuschließen. — **31,2**—6 sind eine Verheißung an das Volk, daß Jahve die Bewohner des Landes vertreiben werde. — 31,23b ist ganz im Geist des Dtns. gehalten. — **32,49** Zusatz, der für die Situation unnötig ist. — **33,2** l. leʿammô, meribath qādēš und ʾēš lappidôth (statt ʾēš lamdath mit Umstellung); das vav gehört zum Folgenden, doch scheint eine Zeile zu fehlen, da dem „rechts" ein „links" entsprechen sollte (vgl. im Folgenden „rings", „vor", „hinter"). — 33,3 l. veʾaph sābîb ʿammāv und bejādô vehāmû tuppāv leraglô jiśʾû (Kautzsch § 146p) medabberothāv. — 33,4b und 5a sind umzustellen (Gunkel); str. „Ein Gesetz hat uns Mose befohlen". — 33,8 l. nāthattā lelēvi tummaeka. — 33,10 l. vethorothaeka. — 33,12 l. mēʿālāv chāphûph, str. das zweite ʿālāv und l. ûbēn kenāphāv. — 33,15 verbessere nach 14. 16. — 33,17 l. šōr und vejiddach. — 33,18 l. battaeka. — 33,19 l. hērîʿû (jārîʿû) statt har (nach LXX), str. jiqrāʾû als Variante dazu; l. jiṣpenû. — 33,23 l. vedor (Jos. 21,32) môrāšoh (wie V. 4). — 33,25 l. vekaesaeph baddaeka. — 33,27 l. meʿannaeh und ûmechattôth. — Nicht mehr benutzt Budde: Segen Mose's. Tübingen 1922.

**Jos. 2:** Die zahlreichen Wiederholungen und Widersprüche (vgl. besonders V. 4 mit V. 6; V. 12ff. mit V. 17ff.) lassen keinen Zweifel daran, daß zwei Quellen vorhanden sind, obwohl ihre Benennung mit J oder E willkürlich bleibt. Da nach 15 die Kundschafter aus dem Fenster herabgelassen werden, so sind sie im Zimmer versteckt; dazu wird 4 gehören, wo der Ort nicht genauer angegeben wird. Nach 6.8 dagegen werden die Männer auf dem Dach versteckt; diese Verse sind daher aus dem Zusammenhange auszuscheiden. Dazu kommen andere Gründe: 6 schiebt sich unschön zwischen 5.7; ferner haben die Kundschafter nach 1 bereits geschlafen, ehe die Häscher des Königs erscheinen, während sie nach 8 sich erst hinterher schlafen legen, nachdem die erste Gefahr vorüber ist. 1—5.7 bilden, von kleineren Auffüllungen abgesehen, eine Einheit. In dem Rest des Kapitels läßt sich der doppelte Faden durch die Beobachtung entwirren, daß die eine Erzählung nur von einem Schwur der Männer weiß, die andere dagegen noch ein Zeichen hinzufügt. Von diesem Zeichen ist die Rede in 12b. 13 (dieselben Ausdrücke wie 18). 14a. 18—21. Da hier von einem Herablassen durchs Fenster nicht gesprochen wird, so sind diese Verse mit 6.8 zu verbinden und dem E zuzuweisen. Das Übrige ist einheitlich, doch stellt man 16 besser vor 15, weil ein lautes Schreien die allgemeine Aufmerksamkeit erregen würde. 9b—11 und 24 sind spätere Zusätze im Geist des D. Da 6,22f. zu J gehören müssen (nur V. 23 ist aus E aufgefüllt), so bleibt 6,25 für E.

— **2,1** Zusatz „das Land und“. Hier und im Folgenden ist der Text durch solche Auffüllungen entstellt worden, die sich von selbst erklären. L. ʿimmāh. — 2,9b—11 enthalten geschichtliche Erinnerungen an die Großtaten Jahves in der Vergangenheit und stammen vom D. — 2,16 l. šābû wie in V. 22. — 2,17 Wie es scheint, Variante zu V. 20. — 2,18 Der Zusatz: „mit der du uns herabgelassen hast“, stammt vom R, der die rote Schnur fälschlich mit dem Strick der anderen Erzählung identifizierte oder einen Ausgleich herstellen wollte. — 2,21 Der letzte Satz gehört zwar zur Erzählung, kommt aber hier zu früh, da die Dirne die Schnur erst dann befestigen darf, wenn die Israeliten die Stadt erobern. — 2,24 vom D: Die Kundschafter versichern Josua, daß Jahve ihnen das Land verliehen habe.

**3,1**—17: Mit 3,1b gehört 3,5 notwendig zusammen. Abends kommen die Israeliten an den Jordan, und am nächsten Tage verheißt ihnen Josua ein großes Wunder. Dazwischen ist in 2–4 von einem dreitägigen Aufenthalt die Rede; diese Verse greifen auf 1,10f. zurück und wollen einen Ausgleich mit 2,22 herstellen. Die Fortsetzung von 1b. 5 können nur 9—13b bilden; denn da Josua (nach 5) bereits weiß, was geschehen wird, so ist eine Offenbarung Jahves unmöglich. Es kann nur von Anordnungen erzählt werden, die Josua am nächsten Morgen trifft. Nennen wir diese Rezension J, dann bleiben für E 1a. 6—8. Auch in der zweiten Hälfte von K 3 ist ein doppelter Faden erkennbar. Man meint gewöhnlich, 3,16 enthalte ein klares und einheitliches Bild. Dagegen spricht aber 13, wo deutlich zwei Quellen miteinander vereinigt sind. Die gleichen Ausdrücke weisen auf die gleiche Rezension; demnach sind zu verbinden 13b. 14. 15a. 16b auf der einen Seite (mit J), und 13a. c. 15b. 16a. 17 (mit E wegen 8, wo den Priestern ausdrücklich befohlen wird, ins Wasser zu treten). — **3,2**—4: Nach drei Tagen befehlen die Aufseher dem Volk, nach der Lade aufzubrechen und ihr in einem Abstand von 2000 Ellen zu folgen. — 3,10 vom D: Die kanaanitischen Völker werden vor den Israeliten fliehen. — 3,12 Die Aufforderung Josuas, zwölf Männer aus jedem Stamm zu wählen, paßt nicht hierher.

**4,1**—24: In K. 4 scheiden zunächst 1—9. 20—24 als eine besondere Größe aus. 4,1. 2 passen auf keine Weise in den Zusammenhang. Nach 1a befinden wir uns auf dem Westufer, nach 3 mitten im Jordan; die Wahl der zwölf Männer kann aber weder hier noch dort stattgefunden haben. Von ihrem Vollzug wird auch nichts erzählt. Ferner ist der Angeredete nicht Josua, sondern das Volk, wie der Plural lehrt. Die Einleitung zu 3 müßte lauten: „Darauf befahl Josua den Israeliten“, und dazu stimmt 8. Demnach müssen 1. 2 später hinzugefügt worden sein. Mit 3. 8 hängen 20—24 zusammen, müssen aber aus anderer Quelle stammen, weil 20 parallel 8 ist, und jüngeren Ursprungs sein, weil 23f. geschichtliche Rückblicke nach Art des D enthalten. Im Gegensatz dazu stehen 4—7. 9, die nur scheinbar die Fortsetzung von 3 bilden, in Wirklichkeit aber etwas ganz Anderes erzählen. — Durch den Sprachgebrauch erweisen sich 10a. 19 als zum P gehörig und 12—14 als zum D. Was übrig bleibt, bildet eine Einheit, nur müssen 15—18 zwischen 11a und b gestellt werden. Diese Verse hängen aufs engste mit 3,17 und 4,10b zusammen, sind aber als jüngere Schicht innerhalb des E aufzufassen. — **4,1. 2** Als das Volk den Jordan überschritten hatte, befahl Jahve dem Josua, zwölf Männer aus dem Volk auszuwählen. — 4,5 Man könnte auch verstehen: „Tretet vor die Lade Jahves mitten im Jordan und hebt (dort) Jeder einen Stein auf“, um ihn ans jenseitige Ufer zu tragen. Aber mit 5 gehört 9 eng zusammen, da genau dieselbe Stelle genannt wird: Da, wo „die Füße der Priester“ gestanden haben, ist auch der Ort „vor der Lade“ gewesen. — 4,8 Kleingedrucktes ist Ausgleich mit V. 1. — 4,9 l. hāʾabānîm. — 4,10a. 19 P: Das Ereignis fand am 10. I statt. Der D hat 4,12—14 hinzugefügt: Auch Ruben, Gad und Halb-Manasse, 40000 Mann stark, zogen mit den Israeliten. So verherrlichte Jahve den Josua. — 4,20—24D: Die 12 Steine im Gilgal sollen den künftigen Geschlechtern als Erinnerung an den trockenen Durchzug durch den Jordan dienen.

**5,1**—15: Als die Amoriter das Wunder des Durchzugs sahen, verzagten sie vor den Israeliten (V. 1). Daher konnten die beschnittenen Israeliten ruhig im

Lager bleiben, bis sie genesen waren (V. 8). Diese beiden Verse sind hinzugefügt worden, als die ursprünglich selbständige Ortssage in den gegenwärtigen Sagenkranz eingereiht wurde. Ein anderer R stellte einen Ausgleich mit Gen. 17 und Ex. 4, 24ff. her und setzte darum in V. 2 hinzu: „wiederum zum zweiten Male." Von ihm stammen auch 4—7: Die Beschnittenen waren während der Wüstenwanderung gestorben; die jungen Leute aber, die unterdessen heranwuchsen, waren noch nicht beschnitten. Die Verse 10—12 hängen mit 4,19 P zusammen. Am 14. Tage des 1. Monats feierten die Israeliten das Pascha und das damit verbundene Mazzothfest, indem sie ungesäuerte Brote und geröstetes Getreide aßen. Seitdem fiel kein Manna mehr.

6,1—27: V. 6—10 sind Parallele, aber nicht Fortsetzung zu 1—5. Denn Josua nimmt auf den Befehl Jahves keine Rücksicht, sondern handelt von sich aus und trifft die Anordnungen auch im Folgenden erst von Fall zu Fall. So entspricht es der Art eines guten Erzählers, den wir darum dem J gleichsetzen. Charakteristisch ist ferner für den J, daß er den Zug um die Stadt anschaulich beschreibt; zu 6—10 gehören darum notwendig 11b—13. Es ist zwar ungewöhnlich, aber nicht unmöglich, daß grade die beiden ersten Tage ausführlich geschildert werden (vgl. 14); wer 8.9 in den Imperativ verbessern will (wie Wellhausen), schafft neue Schwierigkeiten. Ein Bearbeiter hat aber den Befehl Josuas in 6 mißverstanden und darum überall aus dem „Tragen" der Posaunen ein „Blasen" gemacht; ja er läßt sogar die Nachhut fortwährend in die Posaunen stoßen, obwohl sie gar keine Instrumente besitzt. Nach 10, von dem die Rekonstruktion des ursprünglichen Textes ausgehen muß, sind die Umzüge schweigend erfolgt. Man glaubt gewöhnlich in 5 eine Andeutung zu finden, wonach der Befehl an das Volk, den Kriegsruf zu erheben, durch ein besonderes Signalhorn gegeben worden sei; aber wie dies möglich gewesen sein soll, wenn sieben Priester die Lärmposaunen blasen und das Volk am Ende auch noch in die Trompeten stößt, ist schlechterdings unbegreiflich. Überdies beruht jene Anschauung auf einer falschen Übersetzung; denn es sind trotz des hebräischen Singulars in 5 „Widderhörner" gemeint, wie das folgende Wort für „Posaunen" lehrt. Da 15b nach 4 überflüssig ist, so ist dieser Halbvers dem J zuzuweisen; ebenso 16b. 20a, weil Josua hier zum ersten Male seine Anordnungen trifft (im Gegensatz zu 16a. 20b—21 E). Dann bleiben noch 24. 27 für J. 22. 23. 25. gehören zu K 2, da die alten Erzähler die Einzelsagen nicht verquicken. — 6,2 „Die Kriegsleute" ist Variante zu dem Zusatz in V. 3. — 6,3 Der Zusatz erweist sich als solcher durch den schwerfälligen Satzbau und die Selbstverständlichkeit. — 6,7 Auffällig ist, daß hier nur von der Vorhut die Rede ist, während in V. 9 auch die Nachhut erwähnt wird. — 6,8 „vor Jahve" d. h. vor der Lade. Josua hat nach V. 6 den Priestern nur befohlen, die Posaunen „zu tragen", aber nicht, sie „zu blasen". Also ist der letzte Satzteil überflüssig. — 6,9 Das Kleingedruckte steht im Widerspruch mit V. 10. Wenn das Volk kein Kriegsgeschrei erheben darf, darf es auch nicht die Posaunen blasen. Überdies haben nach V. 6 nur die sieben Priester Posaunen. — 6,10 Hier fehlt die Ausführung des Befehls am ersten Tage. — 6,11 l. vajjāsobbû. — 6,13 dasselbe wie 6,9. Am Schluß fehlt der Bericht über die folgenden Tage. — 6,17—19 enthalten einen späteren Zusatz wegen des Hinweises auf 7,1ff. Josua befiehlt dem Volk, alles zu bannen und nichts zu unterschlagen. — 6,26 l. vajjiššāba'. „Schwören" hier = „fluchen". — 7,1—26: Daß in der vorliegenden Erzählung zwei Quellen miteinander vereinigt worden sind, ergibt sich aus den zahlreichen Wiederholungen; vgl. 2 („bei Bethel" und „östlich von Bethel"). 3 („Das ganze Volk braucht nicht hinaufzuziehen", und „Du brauchst nicht das ganze Volk zu bemühen"). 5 (zweimal „sie schlugen"). 11 („sie haben vom Banne genommen" und „sie haben gestohlen und Hehlerei geübt"). 12 („sie können vor den Feinden nicht standhalten" und „sie müssen fliehen vor den Feinden"). 13 („Weihe das Volk" und „Weiht euch für den morgigen Tag"). 19 („Gestehe mir" und „beichte Jahve"). 25 (zweimal „sie steinigten"). 26 („noch heute ein Steinhaufen" und „noch heute Tal Achor"). Noch deutlicher als die Dubletten sind die Widersprüche: 7 („Wehe, Herr") heißen die Feinde Amoriter E, in 8.9 („Ver-

zeihe, Herr" neuer Anfang!) dagegen Kanaaniter J. Im Gegensatz zu 14.16–19, wo der Schuldige vom Los getroffen wird, gilt nach 15 derjenige als schuldig, bei dem Gebanntes gefunden wird. Die ausführliche Erzählung des Diebstahls 21–23 ist nach 20 unmöglich, weil dort das bereits Bekannte nur angedeutet wird: „Das und das habe ich getan." Die Verteilung auf J E ist im Einzelnen unsicher. — **7,1** Die genaue Angabe über Achan ist Zusatz. — 7,15 Der Text liest: „der soll mit Feuer verbrannt werden, er und die Seinen"; vgl. dagegen V. 26. — 7,25 Der Text liest: „Sie verbrannten sie (die Geräte) und steinigten sie (Achan und seine Familie); vgl. zu V. 15. — 8,1–29: 1a.2b gehören eng mit 3a zusammen (derselbe Ausdruck „Kriegsvolk" und dieselbe religiöse Anschauung wie 18). 3a widerspricht 3b–9; denn dort zieht alles Volk sofort herauf, während hier die Hauptmasse zurückbleibt und nur der Hinterhalt vorausgeschickt wird. 9a.12 Zweimal lagert sich der Hinterhalt. 9b.13b Zweimal übernachtet Josua. 10.11 Zweimal ziehen die Israeliten nach Ha-Aj. In 14 sind zwei Quellen miteinander vereinigt; die eine redet vom König, die andere von den Einwohnern der Stadt. 14.16 Zweimal wird die Stadt von allen Kriegern entblößt. 15.16a hängen mit 20b zusammen; dazu wird auch 17b gehören. 20b.21 Zweimal kehren sich die Fliehenden gegen ihre Verfolger. 22.24 Zweimal werden die Einwohner von Ha-Aj niedergemetzelt. 19.28 Zweimal wird Ha-Aj niedergebrannt. 18.26 teilen dieselbe Voraussetzung von der Zauberlanze Josuas. 29 ist mit 23.25 zu verbinden im Gegensatz zu 28, der die andere Erzählung abschließt. Welche der beiden Quellen J, welche E zu nennen ist, muß zweifelhaft bleiben. — 8,1 Zusatz im Sinne des D: Jahve verkündet, daß er Ha-Aj in die Hand Josuas gebe und befiehlt ihm, mit dieser Stadt wie mit Jericho zu verfahren. — 8,5 ist der Schluß umzustellen: venasnû liphnêhaem ka'ašaer bāri'šonāh. — 8,7 l. mēhamma'rāb (vgl. 9). — 8,13 l. vajjāśîm Sing. und streiche 'ašaer. — 8,14 l. liphnoth 'aeraeb. Andere verbessern: „zu dem Abhang im Osten der Wüste"; dagegen spricht aber V. 11, wonach die Israeliten bereits unmittelbar vor Ha-Aj stehen. — 8,19 Zusatz: „sobald er (Josua) seine Hand ausstreckte". — 8,20 l. lāhaem. — 8,29 Der Zusatz nach Dtn. 21,22f.

**8,30–35**: Diese Verse enthalten die Ausführung des Befehls von Dtn. 27, entsprechen ihm aber nicht genau. 30–32 ist von dem Bau eines Altars und von der Aufzeichnung eines Gesetzes auf die Altarsteine die Rede. Damit lassen sich 34.35 nur schwer vereinigen; eine Verlesung wäre zwar an sich begreiflich, aber man erwartet nicht, daß das Gesetzbuch Moses verlesen wird, sondern das, was Mose auf die Steine geschrieben hat. Als Zusatz geben sich 34.35 schon dadurch zu erkennen, daß das Schlußwort von 33 („zuerst") an das unmittelbar Vorhergehende nicht anschließt. Der noch übrig bleibende V. 33 läßt sich ungezwungen weder mit 30–32 noch mit 34–35 verbinden. Die Versammlung und feierliche Aufstellung des Volkes kann nicht geschehen sein, um den Bau des Altars oder die Aufzeichnung durch Josua zu begleiten, auch nicht um einer Verlesung des mosaischen Gesetzes beizuwohnen, die gar nicht hierher paßt, sondern entweder um eine mündliche Verkündigung Josuas oder, was weniger wahrscheinlich ist, eine Verlesung des von Josua aufgezeichneten Gesetzes zu hören. Eine sachliche, etwas abweichende Parallele zu 30 enthält Dtn. 27,12f. V. 33 ist überarbeitet.

**9,4** Das Kleingedruckte fehlt 12.13 und stammt wohl aus einer anderen Rezension. — 9,7 Die Heviter wohnten nach Richt. 3,3; Jos. 11,3; II Sam. 24,7 im Norden Kanaans, passen also schwerlich hierher. — 9,14 Die Umstellung von 14 (teils hierher teils hinter 15b) rechtfertigt sich aus dem Sinne. — 9,15 „Die Fürsten der Gemeinde schwuren ihnen" P. — 9,17–21 sind ein späterer Zusatz im Geist des P: Die Israeliten zogen weiter und kamen zu den Städten der Heviter nach Gibeon, Kephira, Beeroth und Kirjath Jearim. Sie schonten sie wegen des Schwures, machten sie aber zu Wasserschöpfern und Holzhauern. — 9,23 „Holzhauer und Wasserschöpfer" Zusatz aus 27. — 9,27 „für die Gemeinde und" Zusatz aus P. „An der Stätte, die er sich erwählen würde" Zusatz des D, der den Altar in Jerusalem meint. Der ursprüngliche Erzähler aber denkt an den Altar von Gibeon.

**10,1–11**: Einzelne Wendungen erwecken den Verdacht, aus zwei Quellen

zu stammen, doch läßt sich eine Scheidung kaum durchführen. — 10,2 l. Sing. Text: „Da fürchteten sie sich"; aber der Plural ist aus dem Vorhergehenden nicht zu erklären. — 10,7 Schluß ist handschriftliche Variante. — 10,8 ist Zusatz: Jahve verheißt Josua den Sieg. Der Satz ist hier unpassend und sollte vor 7 stehen. — 10,10 „Sie schlugen sie von Aseka bis Makkeda" ist Zusatz mit Rücksicht auf 16—27. Beth Horon liegt nordwestlich von Gibeon, Makkeda dagegen südwestlich. — 10,12—14a Ob diese Verse von dem D stammen, ist fraglich. — 10,13 l. mē'ojebāv.

**11,2.3.** Nach der genauen Aufzählung in V. 1 scheinen 2.3 spätere Verallgemeinerungen zu sein.

**24,1—33:** Das K. weist, trotzdem es im großen und ganzen einheitlich ist, einige Spuren einer längeren Entwicklung auf. Sieht man von den Notizen am Schluß des Kapitels (29—30 über die Grabstätte Josuas; 32 über die Grabstätte Josephs; 33 über die Grabstätte Eleasars) und von einzelnen leicht erkennbaren jüngeren Zusätzen ab, so finden sich Widersprüche in 22—27. Nach 22 wird das Volk Israel selbst als Zeuge angerufen, nach 27 dagegen der Stein, der damals errichtet wurde. Diese Errichtung des Steines, der alle Worte Jahves vernommen hat, in 26b. 27a muß wegen der zugrunde liegenden primitiven Anschauung älterer Herkunft sein als die Aufzeichnung in ein Gesetzbuch 26a, die einer ganz anderen Entwicklungsstufe angehört. Wo etwas schwarz auf weiß geschrieben ist, da dient die Urkunde als „Zeuge" dessen, worüber ein Vertrag geschlossen ist; da bedarf es keines Steines. Ferner entspricht aber auch die lange Rede, die Josua hier hält, nicht dem Stil der alten Sagenerzähler, die keine geschichtlichen Rückblicke auf die Vergangenheit werfen. Es ist daher unmöglich, das Kapitel so, wie es lautet, aus der Quellenschrift des E abzuleiten, wie es gewöhnlich geschieht. Der älteren Schicht können nur 25. 26b. 27a zugewiesen werden; alles Übrige aber ist jüngere Überarbeitung, wenngleich deswegen nicht minder lehrreich für die Anschauungen, die man in verhältnismäßig früher Zeit über die ältesten Schicksale der Israeliten hatte. In Einzelheiten weicht der Verfasser noch von dem ab, was später kanonisch geworden ist. — **24,7** l. 'ophael uud streiche den Artikel vor miṣrajim. — 24,12 str. „die beiden Könige der Amoriter" als Glosse zu V. 8. — 24,13 vgl. Dtn. 6,10ff. — 24,28b Variante zu a. — 24,31 vgl. Richt. 2,7. — 24,32 l. vajjehî; vgl. Gen. 33,19 und 48,22.

**Richt. 1,1** Die Anknüpfung an das Buch Josua stammt aus der späteren Zeit, als die fertigen Bücher aneinander gereiht wurden. — 1,4 ist eine Zusammenfassung von 5—7. Vgl. S. 153. — 1,5 Überliefert ist „Adonibezek", aber der Name ist, durch das folgende Bezek beeinflußt, offenbar verschrieben, wie Jos. 10,1ff. und die Etymologie lehren. — 1,8 Widerspruch mit 21; II Sam. 5,6ff.—1,9 „zogen hinab" von Jerusalem; da der Vers mit dem vorhergehenden zusammenhängt, ist er ebenfalls zu streichen. — 1,10 statt „Juda" l. Kaleb; vgl. 12.20; Jos. 15,14ff. und l. vajjak. — 1,16f. Die Zusätze ergeben sich aus der Erklärung. L. jiqre'û. — 1,18 Widerspruch mit 3,3; Jos. 13,2f. — 1,19b paßt nicht zu den Judäern, sondern nur zu den Ephraemiten; vgl. 4,3; Jos. 17,16ff. — 1,20 muß überarbeitet sein, weil der Text von V. 10 nicht dazu stimmt; auch sind die Zitate jung. — 1,21 Das Subjekt „die Benjaminiten" ist (nach Jos. 18,28) falsch ergänzt. Das Richtige noch Jos. 15,63. — 1,34 l. nāthenû. — **2,1** „Nach Bethel" und „nach dem Hause Israel" in LXX sind (verderbte) Parallelen; füge 'aeth (nicht 'ael) bēt jiśrā'ēl als das Ursprüngliche hinzu. — 2,6 Hier und im Folgenden ist der Text durch handschriftliche Varianten überfüllt, die entweder kleingedruckt oder ausgelassen sind. V. 6ff. = Jos. 24,28ff. — 2,17 ist übertreibender Zusatz, der zu dem übrigen nicht stimmt. — 2,23 Überliefert ist „Josuas", l. jiśrā'ēl. — **3,1** „Alle diejenigen, welche die Kämpfe um Kanaan nicht kannten" ist unverständlich. — 3,2 l. jadā'û. — 3,22 l. vielleicht happaeraeš; das unverständliche Wort in V. 23 scheint eine Variante dazu zu sein. — 3,28 l. vajjirdephû statt „sie stiegen hinab". — **4,2** Zusatz der LXX ursprünglich: „Denn ich weiß nicht, wann mir Gott Gelingen schenkt". — 4,9 Statt „mit" (paßt nicht, da Barak in Kedes wohnt) l. 'el. — 4,11 Die Ortsangabe stimmt schwerlich,

da Sisera nicht gut in die Nähe von Kedes fliehen kann. — 4,17 Widerspruch mit V. 18, wonach Sisera zufällig Jaels Zelt getroffen hat.

**5,2** Variante zu V. 9. Vor der Anrede des Hymnus in V. 3 kann nichts vorhergehen (Gunkel). — 5,4 l. nāmôṭû. — 5,5 str. das erste „vor Jahve“ als Variante an falscher Stelle (Gunkel). — 5,6 „des Sohnes Anaths, in den Tagen Jaels“ str. als Glosse resp. Variante (Gunkel). Ferner str. das zweite ʾorāchôth als überflüssiges Explizitum. — 5,7 str. das zweite als šaqqamtî als Variante (Gunkel). — 5,8 l. bācharû und ʾāz ʾaelohîm loʾ śeʿārû (m Dittographie) nach Dtn. 32,17.—5,9 (l Dittographie) bimechoqqê (Var. in V. 2 biphero'ê oder bipherāʿôth) jiśraël (vgl. V. 2) bemithnaddebê ʿām (V. 2; V. 9: bemithnaddebîm bāʿām wörtlich „die sich als Fürsten gebärden“) berukê jahve. — 5,10 str. ʾathonôth als überflüssiges Explizitum und holekê ʿal als Variante zu dorekê (mit Acc.). Statt śîchûm (m aus V. 11) l. śemîkôth. — 5,11 l. qol machaṣoṣerîm und jittenû. „Rechtsentscheidungen“, „Rechtsforderungen“, vielleicht geradezu „Orakel“ (Gunkel). Der Schluß des Verses ist Variante teils zum Vorhergehenden teils zu V. 13. — 5,13 l. kaggibbôrîm. — 5,14 l. šullechû bāʿēmaeq (oder nach Var. V. 15 bāʿēmaeq šullechû) ʾacharāv binjāmîn baʿamamāv. — 5,15 l. ûkenaphtalî kēn bāraq beraglāv (vgl. zu V. 14). — 5,16 Schluß Variante (Gunkel). — 5,21 l. qiddemām. Am Schluß l. dārak naphšām (Gunkel). ʿoz verschrieben aus ʾāz (Gunkel). — 5,22 l. ʾabbîrîm. — 5,30 str. das zweite šelal ṣebāʿîm und ṣaebaʿ.

**6,2** Str. „vor den Midianitern“. — 6,3 Str. „die Amalekiter und die Söhne des Ostens und sie zogen wider sie herauf“. — 6,5 Die beiden Verba „zogen herauf“, „kamen“ sind wohl Randlesarten. b ist Wiederholung von 4.5a. — 6,12a Handschr. Var. zu 11a. Daß der „Engel Jahves“ ein jüngerer Ersatz für Jahve ist, lehren 14. 16. 23. — 6,16 Da Gideon Jahve noch nicht erkannt hat (vgl. „Herr“ V. 15), so muß die erste Person falsch sein. — 6,21 Jahve schlägt nach dem überlieferten Text „Fleisch und Kuchen“, ursprünglich aber den Felsen; denn aus ihm springt der Funken. — 6,31 enthält zwei kleine Zusätze. Der erste will genauer erklären, wie Baal für sich streiten kann: indem er seine Feinde tötet; durch den Termin „bis zum Morgen“ und durch die Unterbrechung des Zusammenhangs erweisen sich die Worte als Zusatz. Die zweite Glosse ist überflüssig und wird auch nicht besser durch die Wiederholung in V. 32. — 6,33 „Die Amalekiter und Söhne des Ostens“ sind Zusatz wie in V. 3. — 6,35 l. liqrāʾthô. — 6,36. 37 Zusatz eines späten Sammlers, da diese Erzählung die „Berufung“ ursprünglich nicht voraussetzt; vgl. die Erklärung. — **7,1** l. missephôn legibʿath. — 7,12 Wiederholung von 6,5. — 7,14 str. „das Schwert“ und stelle das Athnach um. — 7,23 vgl. 6,35. Dort sind diese Stämme bereits aufgeboten worden; dort wird noch Sebulon hinzugefügt. An beiden Stellen vermißt man Issachar. — 7,25 Schluß: Ausgleich mit 8,4ff. — **8,6** l. haʿaph. — 8,10 Die übertrieben hohen Zahlen und der Hinweis auf die andere Erzählung (7,1—8,3) lehren, daß hier ein Zusatz vorliegt. — 8,11 „Beduinenstraße“? Text und Übersetzung fraglich. — 8,13 „von dem Paß von Heres“ unverständlich. — 8,14 Das Athnach steht an falscher Stelle. Die „Obersten“ und „Ältesten“ sind identisch; vgl. V. 16. — 8,16 l. vajjāraʿ (L. Köhler, schriftl. Mitteilung). — 8,18 l. letho'ar statt „am Thabor“. Wiederhole ʾaechad. — 8,21 Schluß ist Variante zu 8,26, aus dem der hier überlieferte Text verkürzt oder verstümmelt ist. — 8,29 l. vajjāšob. Überliefert ist „und blieb fortan zu Hause“.

**9,9** „umherziehen“ (so richtig Ehrlich). — 9,16—20 ist teilweise Zusatz; aber ganz ohne Anwendung konnte die Fabel nicht gut bleiben. — 9,24 moralisierender Zusatz (Gunkel). — 9,25 statt lô l. lāhaem. — 9,26 Überliefert ist hier und im Folgenden: „Gaal, der Sohn des Ebed“. — 9,28 Füge baʿalê vor „Sichem“ ein, denn das ist das Entscheidende im Unterschied von den ʾanšê chamor. Der Hinweis auf den Vater Jerubbaal und den Vogt Sebul ist Zusatz; ebenso auf den „Vater Sichems“ (I. Mos. 34,6). — 9,29 l. rabbā. — 9,34 Da in V. 37 nur von zwei (V. 43 drei) Abteilungen die Rede ist, scheint hier ein Zusatz vorzuliegen. — 9,41 l. vajjāšob. — 9,42 Vielleicht Zusatz eines Bearbeiters. — 9,43 „er schlug sie“ Zusatz, weil das Folgende vorausnehmend? — 9,51 „Männer und Frauen“ ver-

steht sich von selbst (vgl. V. 49); die Hauptsache sind „die Herren", die voranstehen sollten. — 9,52 Variante zum Vorhergehenden. — 9,56f. Moralisierender Zusatz wie V. 24 (Gunkel).

**10,7f.** Die Erwähnung der Philister paßt nicht hierher. Statt „Ammoniter" ist überall „Moabiter" zu lesen. — **11,4** gehört vor V. 12. — 11,11 Schluß gehört hinter V. 31. — 11,17 l. vajjāšob. — 11,29 Statt „Ephraim" ist „Gilead" überliefert; vgl. 12,2. Text fraglich. — **12,1** „nach Norden"; man erwartet: „nach Mizpa". — 12,2 l. ʿinnûm, vajjizʾaqû und ôthām. — 12,4 Hier sind verschiedene handschriftliche Lesarten zusammengeflossen. — **13,1**: „Da die Israeliten fortfuhren zu tun, was Jahve mißfiel, so gab sie Jahve 40 Jahre in die Hand der Philister" D. — 13,5 ist zum Teil Wiederholung von 3b: „Denn siehe, du bist schwanger und wirst einen Sohn gebären"; der Rest aber kommt hier zu früh und gehört erst hinter V. 14. — 13,6 „Gottes" ist Zusatz; vgl. 10. — 13,13 Überliefert ist „sie" (die Mutter); aber dann fehlt eine Antwort auf die Frage Manoahs, wie die Lebensweise des Knaben sein soll. Also lies überall 3. ps. masc. — 13,16 Andere Interpunktion. Schluß Zusatz, weil an falscher Stelle überliefert. — 13,19 Das Mehlopfer ist Zusatz (vgl. 15), ebenso V. 23. Die Worte ûmaphlî laʿaśōth passen nicht hierher; sie gehören vielleicht hinter ʾēllaeh V. 23 (wörtlich „indem er wunderbar handelt"). So Gunkel. „Manoah und sein Weib sahen es" stehen an falscher Stelle, sind also Zusatz. — 13,20 Als Altar dient nach 19 der Felsen, also hier Zusatz. — 13,21 Zusatz, weil die Worte an falscher Stelle stehen. — 13,23 siehe zu V. 19. — 13,25 Zora und Esthaol sind genauere Ortsangaben zum „Lager Dans".

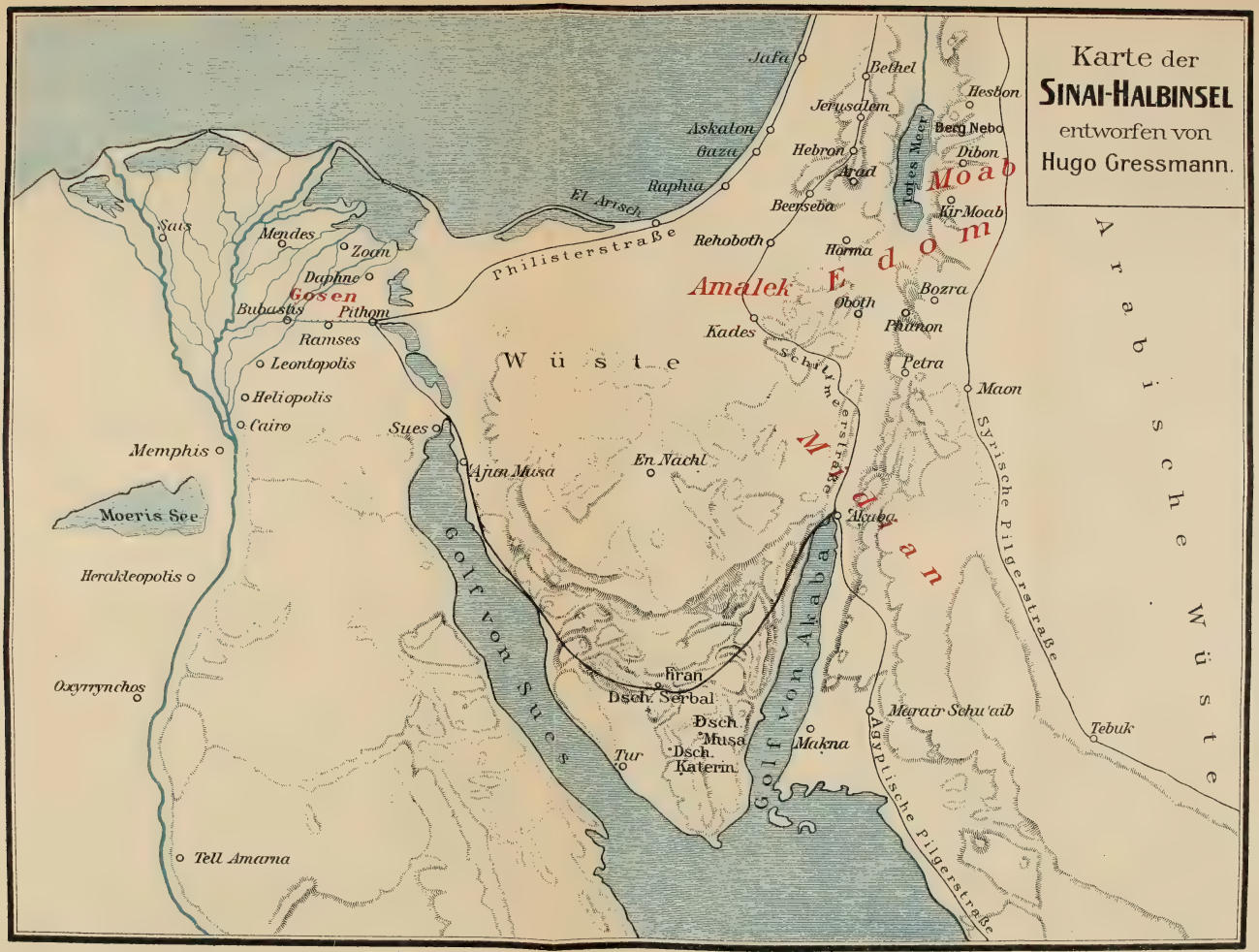
**14,2** ist wie 3a neben dem Vater noch die Mutter genannt; aber aus V. 3b geht hervor, daß ursprünglich nur von dem Vater die Rede war. V. 1—4 ist Zusatz eines frommen Lesers, widerspricht dem profanen Geist der alten Tage und greift dem Folgenden unschön vor; vgl. Erklärung. Die Notiz über die Herrschaft der Philister ist ungenau, da damals nur ein Teil Israels diesen Nachbarn unterworfen war. — 14,6 Die Eltern sind hier ganz überflüssig und mußten sehen, was Simson tat; denn daß er sich von ihnen entfernt hätte, wird nicht gesagt. — 14,9 Auch hier sind die Eltern erst später hinzugefügt. — 14,10 „Sein Vater" paßt nicht hierher. — 14,14f. Die Zahlen „drei" und „vier" (überliefert ist: „am siebenten Tage") passen nicht zu den „sieben Tagen" des Weinens in V. 17. — 14,15 Überliefert ist „daß er löse", aber die zweite Person ist besser. — 14,16 Der Hinweis auf die Eltern ist wieder späterer Zusatz. — 14,19a Späterer Zusatz; vgl. Erklärung. — **15,5** „Weinberge und Olivenpflanzungen" sind Variante zum Vorhergehenden. — 15,8 Wörtlich „Schenkel über Hüfte", eine bildliche Redewendung wie „Hals über Kopf", hier soviel wie „kreuz und quer", „kurz und klein". — 15,10 Hier und im Folgenden bezeichnet das Kleingedruckte handschriftliche Varianten. — 15,11 l. lāhaem. — 15,16 Wörtlich: „einen Esel, zwei Esel" (zur Form und zur Sache vgl. 5,30 „ein Mädchen, zwei Mädchen"). Andere Forscher übersetzen nach einer Korrektur: „Mit dem Backen eines Esels habe ich sie gründlich geschoren." Dann würde die sichelförmige Gestalt den Dichter vielleicht zu dem Bild des Rasierens angeregt haben. — 15,19 „Mörser" = Vertiefung. — **16,2** Überliefert ist: „die ganze Nacht", aber das ist unverständlich. — 16,4 „Einst", Text: „später", aber dies ist verbindende Glosse. — 16,9a ist wohl Zusatz aus V. 12, weil sonst hätte erzählt werden müssen, daß Simson diese Leute erschlug. — 16,10—15 Parallele zu V. 6—9. — 16,13 ist ein ganzer Satz ausgefallen; vgl. LXX. — 16,17 Handschriftliche Variante. — 16,19 Der Zusatz stammt von einem Leser, der meinte, Delila hätte zum Scheren eines Fachmannes bedurft. — 16,23 Verkürzte Variante zu V. 24. — 16,25 Übersetzung „aufspielen" fraglich; vielleicht „tanzen" oder „belustigen" (durch Kraftleistungen). Die Verba sind beide Male mit Vav copulativum zu lesen. — 16,26 Der Zusatz stammt aus V. 29. — 16,27 Der Zusatz ist teilweise Wiederholung von V. 23, teilweise Widerspruch zu V. 30. — 16,31 „Er richtete Israel 20 Jahre" D.

**17,2** fehlt ʾālā „Fluch". — 17,5a ist Glosse zu V. 4. Der Bearbeiter hielt „das Haus Michas" für ein besonderes „Gotteshaus", von dem aber im Folgenden

nie wieder die Rede ist. — 17,6 ist Zusatz, um die Handlungsweise Michas, die den späteren Kultvorschriften widersprach, zu entschuldigen. — 17,7 l. „Mose" statt „Juda". — 17,10 Am Schluß ist (aus V. 11) lāšaebaeth zu ergänzen (G. Hoffmann). — **18,1** Zusatz, weil falsche Begründung; l. nachalā (ohne be). — 18,17 l. vajjišlechû, dann vajjābo'û šāmmāh lāqachath; setze das Athnach unter hakkohēn und stelle die folgenden drei Worte niṣṣāb paetach haššaʿar an den Schluß des Verses. — 18,21 l. ʿabodā statt des unverständlichen kebuddā. — 18,28 Die Ortsbestimmung ist Zusatz, weil sie hier zu spät kommt; man erwartet sie 18,7. — 18,29 Die Stadt hieß nicht nach dem Ahnherrn (Gen. 30,5f.), sondern nach dem Stamm; der Hinweis auf den Namen Lajis ist höchst überflüssig.

**19,2** Wo zu dem Kleingedruckten nichts bemerkt ist, handelt es sich um leicht erkennbare handschriftliche Varianten. — 19,4 Statt des Plurals („sie übernachteten"), der den Knecht mit einbezieht, ist hier wie an anderen Stellen ursprünglich der Singular beabsichtigt. Das „Essen und Trinken" ist hier überflüssig und aus V. 6 hinzugefügt. — 19,7 l. vajjēšaeb. — 19,8 Ursprünglich hieß es: „am vierten Tage"; denn die Verse 8—10, soweit sie kleingedruckt sind, bilden eine handschriftliche Variante zu 5ff. Erst um einen Ausgleich herzustellen, wurde die Zeitangabe geändert. — 19,16 „Der Mann war vom Gebirge Ephraim" ist falsch; denn wenn er von dort war, war er Benjaminit (vgl. 3,27). — **20,3** Die kleingedruckten Worte sind an falscher Stelle in den Text geraten; sie gehören in die Gegend von V. 14ff. — 20,11 kommt zu früh; vgl. V. 19. — 20,27f. Der Zusatz ist erkennbar daran, daß er den Zusammenhang sprengt und an falscher Stelle steht; die Worte erwartet man schon V. 18. — 20,31 Die Worte sind sinngemäß umgestellt. — 20,35—36 kommen zu früh; vgl. 41.46. — 20,39 Variante zu V. 31f. — 20,42 Variante zu V. 45. — 20,48 l. mēʿārîm methîm. — **21,1** Der Vers steht an unpassender Stelle. — 21,22 l. lānû.

**Ruth 1,2** Man erklärt Machlon als „Krankheit" (oder „Unfruchtbarkeit") und Kiljon als „Schwindsucht", aber da die übrigen Namen fast völlig undurchsichtig sind, so sind auch diese nicht erfunden, sondern überliefert. — 1,6 „Auf dem Gebirge Moab" ist Zusatz. — **2,7** „Zwischen den Garben" ist falscher Zusatz aus V. 15. — 2,21 Überliefert ist „Knechte", aber vgl. 2,8. — **4,3** Überliefert ist „hat feilgeboten", aber l. mokerā. — 4,5 Andere Interpunktion! Zum Zusatz vgl. Erklärung. — 4,9.11 Die „Leute" sind Zusatz zu den „Ältesten"; vgl. 4,2.




Verlag von Vandenhoeck u. Ruprecht in Göttingen

Maßstab 1 : 3000000

50 0 50 100 150 Kilometer

(30 Kilometer in der Natur = 1 cm auf der Karte.)

# Karte von PALÄSTINA

entworfen von

Hugo Gressmann.

Verlag von Vandenhoeck u. Ruprecht in Göttingen.

Maßstab 1 : 1330000

0 5 10 20 30 40 50 60 70 80

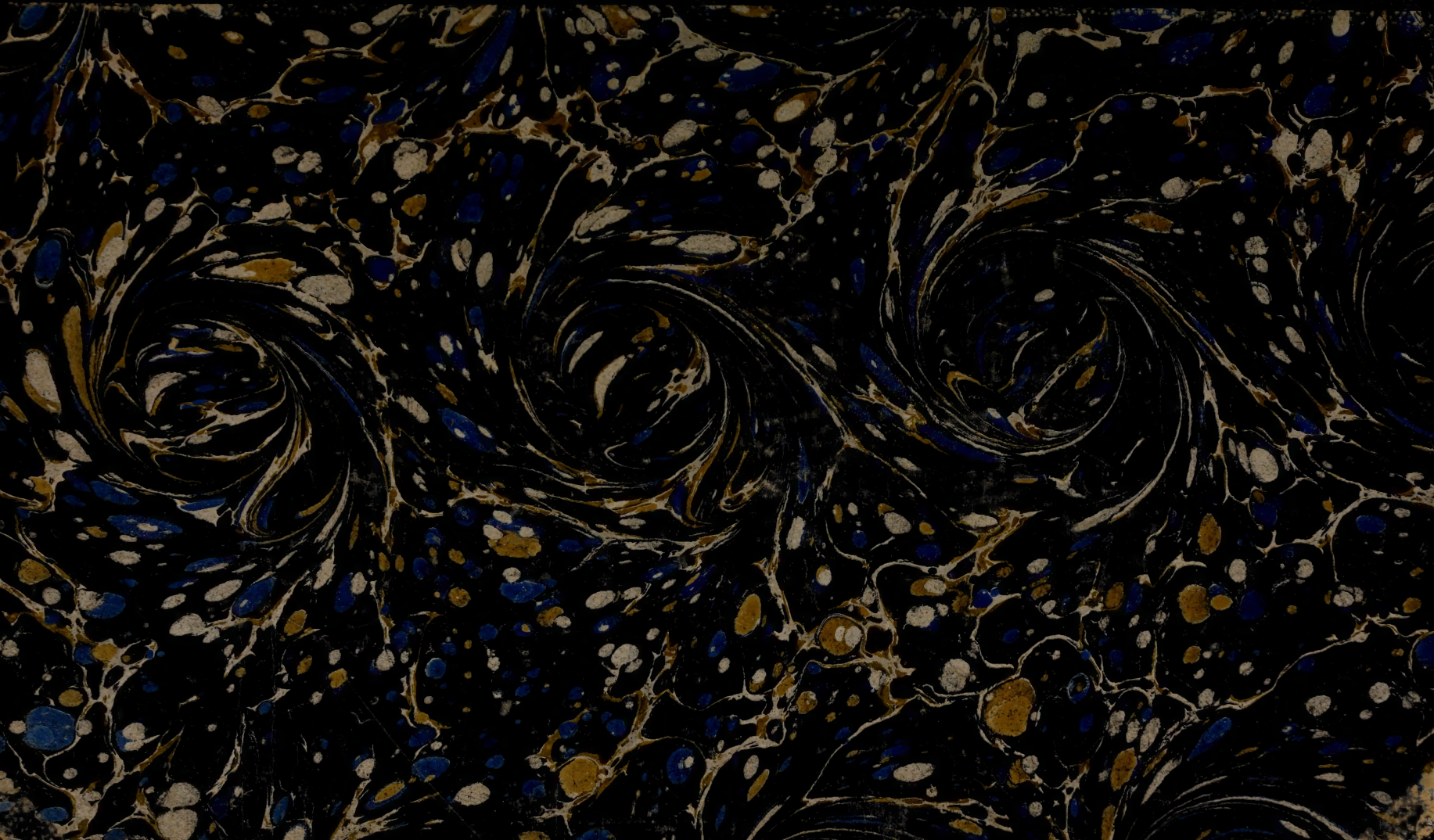
(13,3 Kilometer in der Natur = 1 cm auf der Karte.)

184254

Author Gunkel, Hermann and others (tr.) Comment. Bibles (O.T.) (Coll.)

Title Die Schriften des Alten Testaments. I.2. G.

University of Toronto Library

DO NOT REMOVE THE CARD FROM THIS POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU